LA VIE SPIRITUELLE

LES MYSTÈRES DE DIEU

Dom J. Leclercq : Le doigt de Dieu 492
Saint Léon le Grand : Homélie sur la Pentecôte. 508
D. Dubarle : Leçons du pessimisme 510

NOTRE SANCTIFICATION

M. J. : La vie contemplative de l'apôtre 536

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

E. Delpierre : Sœur d'évêques et clarisse, Claire Vaughan 548

CHRONIQUES

Robert Speaight : Avec Péguy, vers Chartres ... 564
E. Bernimont : Le Congrès de Lille 581

A travers les revues, 584; *Les Livres*, 587.

N° 329 MAI 1948

ÉDITIONS DU CERF

LA VIE SPIRITUELLE

Paraît le 1er de chaque mois
Directeurs : A. PLÉ et A.-M. HENRY, O. P.

■

ABONNEMENTS

FRANCE :		*ÉTRANGER :*	
Un an	500 fr.	Un an	550 fr.
		sauf :	
Abonnt de soutien..	700 fr.	Angleterre	£ 1.
Six mois	300 fr.	Canada, U. S. A. (Amér. latine.)	$.4.
Le numéro	50 fr.	Suisse	F.S.15.

Pour la *Belgique*, s'abonner à
La pensée catholique, 50, rue Setinne, Liége.
Un an : F. B. 150.

Chèque postal : Éditions du Cerf - Paris 1436-36

Les abonnements partent de
janvier, avril, juillet et octobre.

■

La correspondance doit être adressée à
ADMINISTRATION DE LA VIE SPIRITUELLE
*29, Boulevard de Latour-Maubourg — PARIS-VII*e
Téléphone : INV. 30-53 (4 lignes groupées)

■

Publicité LECOMTE, 37, Rue de l'Échiquier, PARIS (X*e*)
Téléphone : TAltbout 61-17—52-39

■

30e année 329. t. LXXVIII. N° 5. Mai 1948.

LA VIE SPIRITUELLE
N° 329 — Mai 1948

SOMMAIRE

LES MYSTÈRES DE DIEU

Dom J. LECLERCQ, o. s. b. LE DOIGT DE DIEU 492
La main de Dieu, le doigt de Dieu, *ces expressions poétiques de la Bible et de la liturgie nous introduisent discrètement, selon une pédagogie toute divine, dans la connaissance particulière du Fils et de l'Esprit-Saint.*

Saint LEON LE GRAND. HOMÉLIE SUR LA PENTECÔTE, Trad. L.-M. DEWAILLY, o. p. 508

D. DUBARLE, o. p. LEÇONS DU PESSIMISME 510
Dans l'inextricable enchevêtrement de bonnes et mauvaises choses où nous apparaissent l'univers et l'Histoire, l'homme est-il capable de discerner les parts du bien et du mal, de juger leur poids respectif, d'avoir lui-même une action totalement bonne, sans partage ? A cette question, les longues investigations de la raison humaine aussi bien que les divergences de vues des philosophies n'autorisent pas une réponse systématique.
Mais la foi nous permet de dépasser cette ambiguïté. Tout concourt au bien pour ceux qui aiment Dieu. *La dernière leçon du pessimisme est celle d'un optimisme plus assuré que jamais, bien que d'une modalité « tout autre que celle des optimismes humains », et l'univers du péché nous apparaît paradoxalement comme le plus apte au dessein d'amour de Dieu.*

NOTRE SANCTIFICATION

M. J. LA VIE CONTEMPLATIVE DE L'APÔTRE 536
Pour justifier la débordante activité demandée aux apôtres d'aujourd'hui, et aussi pour les mettre en garde contre des méthodes ascétiques qui, il est vrai, sont mieux faites pour des contemplatifs de profession que pour des apôtres, maints auteurs modernes ont tenté d'élaborer une spiritualité de l'action *et de présenter les qualités sanctificatrices de cette action elle-même.*
Mais peut-être, en ce qui concerne l'apôtre, ne s'est-on pas suffisamment avisé du caractère original de son « activité ».

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

E. DELPIERRE, s. j. Sœur d'évêques et clarisse, claire vaughan 548

Fidèle enfant d'une illustre et héroïque famille qui déjà, dans le même siècle, avait donné à l'Eglise un cardinal, cinq évêques, sept prêtres et huit religieuses.

CHRONIQUES

Robert SPEAIGHT. Avec péguy, vers chartres 564

Robert Speaight, acteur dramatique et romancier, une des plus illustres personnalités dont s'honorent nos frères catholiques anglais, et bien connu déjà des lecteurs français, fit l'an dernier avec les étudiants le pèlerinage de Chartres. Voici la traduction du récit qu'il en fit pour notre confrère d'Oxford Blackfriars.

A la veille du pèlerinage 1948, *dont on attend, au moins sur le plan de la manifestation extérieure, un succès plus grand encore que l'an dernier, nous sommes heureux de présenter à nos lecteurs ce beau témoignage.*

E. BERNIMONT, o. p. Le congrès de lille 581

A TRAVERS LES REVUES

La semaine religieuse. — Témoignage chrétien. — Dieu vivant 584

LES LIVRES

Ecriture sainte.

W. Grossouw, Pour mieux comprendre saint Jean (*L.-M. Dewailly*) 587

Y. Raguin, Théologie missionnaire de l'ancien testament (*A.-M. D.*) 587

A. M. Roguet, L'histoire sainte des petits et des grands I. La création, le péché (*M.-L. T.*) 588

H. Perroy, La Bible vécue, tome III (*L.-M. T.*) 588

Théologie et spiritualité.

Sancti Benedicti, Regula monachorum (*A.-M. H.*) 589

J. Delarue, L'idéal missionnaire du prêtre d'après saint Vincent de Paul (*A. Dodin*) 589

Chan. Magnin, Mes raisons de croire (*A.-M. H.*) 590

A. Richomme, Blanc, rouge et or. Notre rosaire (*A.-M. H.*) 590

M. Labourdette, M. J. Nicolas, R. L. Bruckberger, Dialogue théologique (*A.-M. H.*) 590

Saint Thomas d'Aquin, La prophétie (*A.-M. H.*) 590

R. Kothen, Le péché originel et la société (*M.-L. T.*) .. 591
Chan. J. Varraud, La famille divine. Manuel d'enseignement religieux (*M.-L. T.*) 592
A. Michel, Doctrine et vie chrétienne (*P.-A. Liégé*) 592
Reg. Garrigou-Lagrange, La synthèse thomiste (*P.-A. Liégé*) 593
H. de Lubac, Les aspects sociaux du dogme (*I.-H. Dalmais*) 594

Hagiographie.

M. Marie-Louise de S., La congrégation de N.-D. de Sion (*A.-M. H.*) 595
J. de Voragine, Saint Dominique (*A.-M. H.*) 595
J.-F. Henry, Philippe de Gueldre (*A.-M. H.*) 595
M. S. Le Guay, Bienheureuse M. T. de Soubiran la Louvière (*A.-M. H.*) 595
Y. Malègue, Joseph Malègue (*A.-M. H.*) 596
A. Molien, Le Cardinal de Bérulle (*V. V.*) 596
Lettres du R. P. Lacordaire à des jeunes gens (*V. V.*) .. 596
Liens sacrés (*R. M.*) 597
Les Fioretti de saint François (*P. Renaudin*) 597
Contre-Amiral Dillard, La vie et la mort du R. P. Dillard (*Pierre Cras*) 598
G. Truc, Saint Vincent de Paul (*A. Dodin*) 599
Père Lacordaire, Sainte Marie-Madeleine (*A. Journet*). 600
A. Bessières, Le nouveau François-Xavier, saint Jean de Britto (*M.-L. T.*) 600
P. Biron, Jean de Brébeuf, l'apôtre géant des Hurons (*M.-L. T.*) 600
L. Dieu, Marco Polo chez le Grand Khan (*M.-L. T.*) 601
P. Monier, Avec Paul, apôtre et théologien du Christ-Jésus (*M.-L. T.*) 601
Gabriel de sainte Marie-Madeleine, Sainte Thérèse de Jésus, maîtresse de vie spirituelle (*J.-A. R.*) 601
H. Le Floch, Le Cardinal Billot, lumière de la théologie (*P.-A. Liégé*) 602

Eglise.

P. Broutin, Mysterium ecclesiæ (*Yves Congar*) 603
E. Mura, Le corps mystique du Christ, sa nature et sa vie divine (*P.-A. Liégé*) 604
M. Rigobert, Un traité de l'Eglise au moyen âge; étude historique et doctrinaire du « De Regimine christiano » de J. de Viterbe (*P.-A. Liégé*) 605

Liturgie.

Dom O. Casel, Le mystère du culte dans le christianisme (*I.-H. Dalmais*) 606
Viennent d'arriver à la revue 607

Le doigt de Dieu

DANS l'hymne *Veni Creator Spiritus* qu'elle fait chanter à ses fidèles et à ses prêtres en de si fréquentes occasions, l'Eglise invoque « le doigt de la main droite du Père », *Digitus paternæ dexteræ*. Que signifie cette expression ? Chercher à le comprendre, ce sera l'occasion de nous rappeler la doctrine catholique de la Sainte Trinité; cela nous permettra aussi de saisir et d'apprécier, sur un exemple, la manière symbolique selon laquelle, si souvent, nous parlent la liturgie et la Bible.

Dans cette enquête, nous avons des guides très sûrs : ce sont les Saints Docteurs de l'Eglise et particulièrement les plus anciens, ceux qu'à bon droit nous appelons « les Pères », parce qu'ils sont à l'origine de bien des idées et de beaucoup de formules heureuses qui nous permettent de parler correctement des vérités que Notre-Seigneur Jésus-Christ a révélées à ses apôtres. Les pages qui suivent ne font que rassembler un certain nombre de ces témoignages vénérables et suggérer les conclusions qu'ils autorisent.

La « main du Père ».

« Le doigt de la main de Dieu » : une telle expression suppose que Dieu a une main. Or, nous le savons,

Dieu est esprit. Il n'a ni corps ni membre. Mais nous sommes bien obligés, si nous voulons parler de lui, de le comparer à des êtres que nous connaissons par nos sens. De là vient que l'Eglise ne craint pas d'employer ce que les théologiens appellent des « analogies », c'est-à-dire des comparaisons qui se réalisent de l'objet dont on parle, mais toujours d'une façon supérieure à ce que nous pouvons en dire ou en imaginer. Et ces comparaisons sont empruntées aux idées communément admises soit dans un peuple particulier comme le peuple hébreu, soit à une époque déterminée comme celle de l'Eglise primitive, soit par l'ensemble des hommes, comme c'est le cas ici : de tout temps et partout, en effet, la main est l'organe par lequel l'homme exerce une activité extérieure; aussi désigne-t-elle cette activité et la possibilité même d'agir, d'agir avec une certaine puissance. « Mettre la main à quelque chose », c'est y contribuer d'une manière efficace, et l'on dit couramment, pour parler d'une intervention énergique : « prêter main forte » ou « avoir la main ferme ». Il en était de même au temps des Pères de l'Eglise. C'est pourquoi ils n'ont pas hésité à désigner comme une main, spécialement comme une main droite, ou comme un bras, celle des Personnes de la Trinité par laquelle Dieu exerce son activité au dehors de lui-même, c'est-à-dire la Deuxième, le Verbe par lequel, selon l'Evangile de saint Jean (1, *3*), le monde fut créé, et qui, en s'incarnant, a opéré notre salut.

La main de Dieu n'est autre que la force de la puissance divine, expliquent saint Augustin et saint Grégoire le Grand; elle est le Fils unique du Père en qui tout fut créé. Le Verbe était le bras de Dieu de toute éternité; lorsque, sous une forme humaine, il est apparu sur la terre, s'est accomplie cette parole du Prophète Isaïe (53, *1*) : « Le bras de Dieu a été révélé. » De

même que l'homme, pour agir, étend son bras, qui fait partie de lui-même, ainsi Dieu agit par son Verbe (1). Saint Cyprien, dans le livre des *Témoignages de la Sainte Ecriture* où il rassemble (2) les prophéties de l'Ancien Testament qui ont été réalisées dans le Nouveau, applique au Christ des textes d'Isaïe qui s'expriment en ce sens :

« La main de Dieu n'est-elle pas assez puissante pour nous sauver ? »

Le bras de Dieu, à qui a-t-il été révélé ?

Le ciel est mon trône et la terre est mon marchepied : quelle est la maison que vous me bâtiriez et quel serait le lieu de mon repos ? Toutes ces choses, ma main les a faites.

Seigneur Dieu, votre main est sublime, et ils ne l'ont pas reconnue...

Le Seigneur a révélé son bras aux yeux de toutes les nations, et toutes les extrémités de la terre verront le salut de Dieu...

Saint Cyrille d'Alexandrie résume tout ce symbolisme en commentant ces mots de l'Evangile de saint Jean (10, *20*) : « Personne ne peut rien ravir de la main de mon Père. » La main, dans la divine Ecriture, signifie la puissance. Or, que la main du Christ soit invincible et toute puissante, il n'est personne qui doive en douter. En effet, lorsqu'il voyait les Juifs se moquer de lui comme s'il n'était qu'un homme ordinaire,

---

(1) Saint Grégoire le grand, *P. L.*, 79, *175; 191; P. L.*, 76, *47.* — Saint Augustin, *P. L.*, 36, *484; 894;* 38, *1317;* 35. *1775.* — Saint Hilaire, *P. L.*, 10, *2180.* — Saint Ambroise, *C. S. E. L., XXXII, 1, 9, 4.* — Orientius, *C. S. E. L., XVI, 249.* — Saint Isidore, *P. L.*, 83, *73.* — Pierre de Celle, *P. L.*, 202, *759.*

(2) *Testimonia, C. S. E. L., III, I, 65-66.*

ne s'apercevant pas qu'il était Dieu par nature, lui qu'on pouvait regarder et toucher comme un homme, voulant leur persuader qu'il était la force du Père, il leur dit : « Personne ne peut rien ravir de la main de mon Père. » Jésus se proclame dans la droite toute puissante du Père, celui-ci opérant par lui, de même que nous faisons tout par nos mains. En de nombreux endroits de l'Ecriture Sainte, le Christ est appelé la main et la droite du Père, ce qui signifie force et puissance et la toute puissance créatrice est simplement appelée la main de Dieu. Car les paroles que nous disons de Dieu sont toujours plus sublimes que ce que nous pouvons imaginer de Lui avec nos sens corporels (3). »

Développant cette comparaison de la main et du bras, saint Augustin en tire cette application exquise : « C'est avec le bras qu'on étreint, qu'on embrasse. » Or le bras par lequel Dieu s'incline vers nous, nous entoure avec affection, comme le père de l'enfant prodigue accueillit son fils bien-aimé, posant, nous raconte l'Evangile, son bras sur son cou, c'est Jésus. S'il se pose sur nous, ce n'est pas pour nous accabler; il ne pèse pas, il allège; il n'appuie pas sur notre fardeau déjà lourd, il le soulève et il nous aide à le porter (4).

Ainsi le Père tout puissant nous sauve par son Fils, et de même que le Christ, pour guérir, ainsi que le rapporte l'Evangile, « étendait sa main », l'Eglise demande à Dieu, dans la messe même où elle fait lire ce récit, de continuer à « étendre sur nous la droite de sa majesté ». (Collecte et Evangile (*Matth., 8, 1-13*) du 3e Dimanche après l'Epiphanie.)

---

(3) *P. G., 74, 22.*
(4) Saint Augustin, *P. L., 35, 1346; Serm.*, Morin, *258-259.*

« Le doigt de Dieu ».

Le Père étend sur nous sa main en envoyant son Fils, et celui-ci nous touche en nous envoyant son Esprit. Ainsi la même analogie sert à traduire tout le mystère de la Sainte Trinité : la vie intime de Dieu et l'ordre selon lequel subsistent les relations que les Personnes divines ont entre elles se manifestent en leur action hors d'elles-mêmes.

Que le Saint-Esprit soit le doigt, les Pères de l'Eglise sont unanimes à l'affirmer. La facilité que présente cette comparaison pour bien parler de Dieu aurait suffi à leur en donner le droit. Mais il se trouve que deux textes évangéliques les y autorisaient clairement et suggéraient en même temps la signification de ce symbole. Ces deux textes, qui sont au point de départ de toute l'interprétation des Pères, sont tirés de récits parallèles, dans l'Evangile de saint Matthieu et dans celui de saint Luc, de l'expulsion du démon hors d'un possédé. Les Pharisiens reprochent à Jésus de chasser les démons par la puissance de Beelzébuth, prince des démons. Le Christ leur répond qu'il le fait par la puissance de Dieu. « Si je chasse les démons par le doigt de Dieu, c'est que le royaume de Dieu est parvenu jusqu'à vous ! » Telles sont les paroles de saint Luc (11, *20*) ; rapportant la même réplique, saint Matthieu écrit : « Si je chasse les démons par l'Esprit de Dieu... » (12, *28*). Il y a donc, en ces deux textes où Notre-Seigneur veut dire la même chose, deux expressions équivalentes : le « doigt de Dieu » est synonyme de « l'Esprit de Dieu » et désigne l'emprise concrète et immédiate que Dieu exerce sur un être. « L'Evangile lui même », conclut saint Augustin, « nous déclare donc expressément que le Saint-Esprit est le doigt de Dieu. Un texte clair explique un texte obscur. Vous

ne saviez pas ce qu'était le doigt de Dieu ? L'Evangile vous le dit. Ce qu'un évangéliste dit d'une façon figurée, un autre le dit ouvertement. Il n'y a pas de membres en Dieu, qui est partout et tout entier présent; il n'est pas limité par les formes d'un corps et nous ne devons pas nous le représenter comme ayant des doigts et des membres semblables à ceux que nous voyons en nous (5). De telles comparaisons ne servent donc qu'à nous faire comprendre ce que Dieu est et ce qu'il fait pour nous.

Ce que Dieu est, c'est trois Personnes en une seule nature. Or l'image du corps, de la main et du doigt se prête à exprimer la distinction des Personnes et leur consubstantialité. Le corps, la main, le doigt constituent un seul tout, et cependant ils sont distincts. Ils coopèrent à une même œuvre, mais chacun d'une manière différente, et cette différence réside entièrement — mais seulement — dans l'ordre selon lequel ils agissent : le corps par le bras et la main, auxquels il communique sa force, le corps et la main par le doigt qui reçoit d'eux — et du corps par la main — la puissance d'agir, mais sans lequel ils ne pourraient rien faire, bien que leurs dimensions soient plus grandes que les siennes et que de ce point de vue, en apparence, ils soient inégaux. Ainsi les Personnes divines agissent nécessairement ensemble et elles sont égales. Mais leur action à l'extérieur de la divinité est le reflet des relations qu'elles ont entre elles et qui les constituent et de celles qu'elles entretiennent avec les créatures. Dans l'unité de la Trinité existe entre

---

(5) Saint Augustin, *C. S. E. L., XXXIV, II, 190; P. L., 37, 1167; Serm.*, Morin, *383; P. L., 40, 336.* — Saint Pierre Damien, *Liber gratissimus, 18, M. G. H., LL, I, 44, 25.*

les Personnes divines un échange incessant de connaissance et d'amour, un don total et réciproque de chacune des Personnes aux deux autres. Le don de la vie nous vient selon cet ordre, et quand « la charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné » (*Rom.*, 5, 5), c'est par le Saint-Esprit, qui est l'Esprit du Christ, que nous avons accès auprès du Père et que nous retournons à Lui. On comprend donc que les Docteurs de l'Eglise aient aimé à utiliser la comparaison de la main et du doigt contre l'hérésie des Ariens qui niaient l'égalité des Personnes divines et faisaient de leur distinction une séparation. Le psalmiste avait dit que « les cieux sont l'œuvre des doigts de Dieu » (*Ps.*, 8, *8*), c'est-à-dire du Saint-Esprit : de fait, la création est l'œuvre des Trois Personnes divines; il en est de même de la Rédemption (6).

Replaçant cette comparaison dans le contexte évangélique qui lui sert de point de départ, saint Ambroise en dégage une idée qui éclaire à la fois le mystère de la Trinité et celui du salut dans l'Eglise. Pour prouver qu'il chassait les démons par le doigt de Dieu, qui est le Saint-Esprit, le Christ avait donné cet argument : « Tout royaume divisé contre lui-même périra. Si Satan expulse Satan, c'est qu'il est divisé, et son

---

(6) Saint Ambroise, *P. L.*, 15, *1810*. — Saint Augustin, *P. L.*, *42*, *791*; 38, *852*; Ps.-Augustin, *P. L.*, *42*, *1202*. — Didyme, *P. G.*, 39, *1051*. — On notera que le Christ est parfois appelé le doigt, bien que rarement, et c'est encore pour exprimer l'égalité des Personnes de la Trinité qui tout entière opère la création. Dans le même but, certains auteurs disent parfois que le Fils et le Saint-Esprit sont les deux mains de Dieu, pour exprimer que ces deux personnes sont égales et que le Père fait tout par elles. — Du fait que le Saint-Esprit est appelé doigt de Dieu, un argument est tiré en faveur de sa consubstantialité par Pélage, *De divinitate Spiritus Sancti*, éd. C. Martini, dans *Antonianum*, XIII (1938), p. 328, 17-24.

règne ne peut être stable... Si moi, je chasse les démons par le Saint-Esprit, c'est que le royaume de Dieu vous est parvenu. » Ainsi cette comparaison n'est pas seulement le moyen d'exprimer l'unité qui existe entre les Personnes divines, mais encore l'unité du royaume éternel qu'elles se sont acquis. Le Christ est roi, il a vaincu Satan : pour évincer la domination de l'esprit immonde, il a pris chair, il a chassé le démon, partagé ses dépouilles comme un triomphateur. Il a fait cela par le doigt de Dieu. Telle est donc l'unité du royaume éternel de la divinité : il est indivisible comme l'est un corps vivant; la plénitude de la divinité habite dans le Christ comme dans le Père et dans le Saint-Esprit; les Trois Personnes, étant égales en puissance et exerçant une opération unique, ont la même dignité suprême. Le Saint-Esprit possède, comme le Christ, une puissance vraiment royale; c'est dire que, nous aussi, en qui habite le Saint-Esprit, nous sommes en possession d'un don royal. C'est pourquoi il est dit en l'Evangile de saint Luc (17, 27) : « Le royaume de Dieu est en vous. » Le Saint-Esprit a, comme les deux autres Personnes, la divinité, la domination, la majesté impériale. Il est souverain — donc libre, et il libère ceux en qui il réside, selon cette parole de saint Paul (II *Cor.*, 3, 17) : « L'Esprit est Seigneur; là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté (7). »

Ainsi, tout ce que Dieu a fait pour l'homme dès l'Ancien Testament a été fait par le Saint-Esprit et devait aboutir à la révélation de la loi de charité. Quand Moïse faisait des prodiges pour délivrer le peuple élu de la captivité d'Egypte, les mages du Pharaon, vaincus par l'Esprit du Seigneur, disaient (*Exode*,

(7) Saint Ambroise, *P. L.*, 15, 1810.

8, *1*) : « Celui-ci est le doigt de Dieu (8). » Après le passage de la Mer Rouge, Moïse reçut la loi écrite par ce doigt de Dieu sur des tables de pierre (*Deut.*, 9, *10*) (9). Le rôle ainsi attribué au Saint-Esprit ne se vérifie pas seulement de la promulgation du Décalogue. Comme il a dicté à Moïse ce qu'il devait écrire, ainsi le Saint-Esprit a dicté à tous les Prophètes, à tous les auteurs inspirés, ce qu'ils avaient à dire : ils sont en quelque sorte eux-mêmes les doigts de Dieu. L'Ecriture Sainte ne dit-elle pas que « les cieux sont l'œuvre des doigts de Dieu » (*Ps.*, 8, *4*) et ne lisons-nous pas en Isaïe (34, *4*) : « Le ciel sera plié comme un livre ? » Rapprochant ces deux textes, saint Augustin montre comment ces livres écrits par les doigts de Dieu l'ont été par les ministres du Saint-Esprit; celui-ci est « le doigt » par excellence; les auteurs inspirés sont eux aussi « les doigts » de Dieu par extension et participation : ils sont ses instruments, ils sont remplis de son Esprit : le Saint-Esprit agit en eux, par eux; c'est sous son impulsion qu'ils ont écrit tous les Livres sacrés, ceux de l'Ancien Testament et, à plus forte raison, ceux du Nouveau : car l'ancienne loi devait passer, mais l'Evangile demeure (10).

Dieu n'écrit pas seulement sa parole sur des tables et dans des livres : ceci n'est que le moyen d'une action encore plus intime de Dieu parmi les hommes. La loi

---

(8) Saint Jérôme, *P. L.*, *26*, *82*. — Ps.-Augustin, *P. L.*, *42*, *1202*. — Tertullien, *C. S. E. L.*, *XLVII*, *511*. — Cassiodore, qui emploie fréquemment cette comparaison du doigt pour parler du Saint-Esprit, en donne la raison : c'est une tradition, « ainsi les Pères ont-ils voulu l'entendre », *P. L.*, *76*, *1016*.

(9) Saint Ambroise, *P. L.*, 15, *1810*. — Saint Eucharre, *C. S. E. L.*, *XXXI*, *77*, *7*. — Saint Augustin, *P. L.*, 34, *604*; 38, *842*.

(10) Saint Augustin, *P. L.*, 36, *111-112*. — Saint Ambroise, *P. L.*, 15, *1810*. — *Ps.* — Augustin, *P. L.*, *42*, *1202*. — Saint Jérôme, *C. S. E. L.*, *LIV*, *624*.

ancienne était écrite par le doigt de Dieu, explique saint Cyrille d'Alexandrie. Cela était la figure des choses qui, dans le Christ, nous le croyons, sont accomplies en nous : le Seigneur se servant de son Fils dans le Saint-Esprit comme d'un calame, comme d'un stylet (nous dirions aujourd'hui : comme d'une plume), inscrit en nous la connaissance de sa volonté; car c'est ainsi que David a désigné le Messie quand il a dit (*Ps.*, 44, *2*) : « Ma langue est comme le calame du scribe qui écrit rapidement. » Le calame du Père, le Fils, a inscrit dans le cœur de tous la connnaissance de tout bien, et cela par le doigt de Dieu qui est l'Esprit du Père et le sien. Et saint Paul nous compare à une lettre spirituelle lorsqu'il dit (II *Cor.*, 3, *2, 3*) : « Vous êtes notre lettre écrite dans vos cœurs, lue et connue de tous les hommes : il est devenu manifeste que vous êtes, grâce à notre ministère, une lettre du Christ, écrite non avec de l'encre, mais par l'Esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur les tables du cœur de chair (11). »

Les cœurs des Juifs étaient durs comme la pierre, ou comme la terre sur laquelle le Christ écrivait avec son doigt, au moment de pardonner à la femme adultère : cette indulgence du Sauveur, en regard de la dureté des Juifs, symbolise la loi de grâce. Il y a continuité, mais progrès, entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance. De même que la Loi a été donnée à Moïse cinquante jours après qu'il eût tué l'agneau pascal, ainsi le Saint-Esprit a été donné à l'Eglise cinquante jours après Pâques. Mais la première loi était de pierre, dure comme le cœur de ceux qui allaient refuser de

(11) Saint Cyrille d'Alexandrie, *P. G.*, *68*, *143*. — Saint Prosper d'Aquitaine, *P. L.*, *51*, *240*. — Clément d'Alexandrie, *Strom.*, *VI*, *16*, *1*.

l'accomplir; la loi nouvelle est écrite en nos cœurs : c'est une loi d'amour. Ainsi le Nouveau Testament achève l'Ancien et l'explique. Si déjà l'ancienne loi était écrite par l'Esprit-Saint, combien plus la nouvelle, qui est appelée par saint Paul (*Rom.*, 8, *10*) « la loi de l'Esprit de vie dans le Christ-Jésus ». La première avait été donnée par le doigt de Dieu dans la crainte, la deuxième dans l'amour; la première était une loi de servitude, la deuxième est une loi de liberté, la première forçait à agir par crainte de la peine, la deuxième incline à agir par amour filial : la charité est essentiellement libre, elle engendre la liberté, elle est la plénitude de la Loi. Sanctifiés par le Saint-Esprit, nous vivons par la foi et nous faisons le bien par amour. C'est, en effet, le témoignage suprême de l'amour du Christ que préfigurait l'agneau tué cinquante jours avant que Moïse reçût la loi écrite par le doigt de Dieu : quand Jésus eût été conduit à la tuerie comme un agneau, il rassembla ses fidèles dans l'unité et son doigt, c'est-à-dire son Esprit, se posa sur eux et les remplit : la loi n'est plus extérieure à eux, elle est en eux (12).

Distinction dans l'unité, c'est la condition des Personnes de la Trinité Sainte. Diversité dans l'unité, c'est aussi la condition des membres de l'Eglise. Ici encore, l'analogie des doigts est suggestive : le jour de la Pentecôte, les Apôtres reçurent des dons divers selon les tâches auxquelles était destiné chacun d'eux; mais ils ne furent pas divisés : dispersés, ils restaient unis dans la même foi et la même charité. Ainsi sont les doigts de la main : c'est par eux qu'on distingue

---

(12) Saint Augustin, *Serm.*, Morin, *383, n. 4; P. L.*, 37, *1167*; 38, *74*; 41, *522*; 38, *842*; *857*; 44, *218*.

et c'est sur eux qu'on compte les objets multiples, et cependant ils sont dans l'unité. Les dons du Saint-Esprit sont eux-mêmes divers. Pour guérir un sourd et muet, nous raconte saint Marc (7, *33*), Notre-Seigneur « mit ses doigts dans ses oreilles ». « Les doigts du Rédempteur, commente saint Grégoire le Grand, ce sont les dons du Saint-Esprit. Mettre ses doigts dans les oreilles c'est, par les dons du Saint-Esprit, ouvrir l'esprit du sourd à l'obéissance. » Jésus touche les cœurs en leur inspirant des pensées et des intentions divines : il le fait par les dons du Saint-Esprit comme par autant de doigts. Saint Bède le Vénérable, au VIII^e^ siècle, développe ce symbolisme insinué par saint Grégoire : « Le Saint-Esprit est appelé doigt à cause de la répartition des dons à chacune des créatures, aux Anges comme aux hommes, et cela permet d'exprimer à la fois la distinction et la propriété des dons qu'il accorde à chacun : en aucun membre on ne remarque une aussi parfaite répartition et adaptation des organes : il y a diversité et unité entre les dons du Saint-Esprit comme entre les doigts de la main (13). »

Au XIII^e^ siècle, un auteur spirituel anonyme enrichira de précisions nouvelles ce symbolisme traditionnel; il y ajoutera une nuance psychologique et en fera le thème d'une méditation dont l'accent de sincérité excuse le réalisme. Son âme est accablée, opprimée sous le poids du péché, et il prie Dieu :

« Venez, très doux Seigneur, étendez vers moi votre doigt et relevez moi. Que votre doigt se pose en-dessous de moi et me soulève, qu'il me tienne et me conduise

(13) Saint AUGUSTIN, *Serm.*, MORIN, *383, n. 4.* — Saint GRÉGOIRE LE GRAND, *P. L., 76, 894; 79, 191.* — Saint BÈDE, *P. L., 92, 477.*

à vous. Qu'il se pose sur mes blessures et les guérisse : qu'il calme en elle la brûlure de l'orgueil, qu'il expulse le pus de la colère, qu'il presse et fasse sortir le poison de l'envie, qu'il coupe les chairs mortes de la tiédeur, qu'il apaise la douleur de la cupidité et de l'avarice, qu'il élimine l'excès de la gourmandise, et qu'il remplace la mauvaise odeur de la luxure par des onguents d'un parfum agréable.

Qu'il me touche, Esprit-Saint, votre doigt qui distille le vin, l'huile et la myrrhe ! Qu'il me touche, votre doigt, Seigneur bien-aimé, qu'il me délivre de l'infection et rende l'intégrité à mes chairs, afin que je devienne pour vous recevoir une demeure sans tache, fondée sur la vérité de la foi, élevée dans la certitude de l'espoir, édifiée dans la ferveur de l'amour (14). »

*
**

Tel est le symbolisme qui voit dans le Christ la main de Dieu et dans le Saint-Esprit son doigt. Nous n'avons pas ici à le juger : il nous suffit de le constater, et de le comprendre. Il eût été possible de multiplier les témoignages patristiques et d'apporter de nouvelles applications à la comparaison fondamentale. Du moins les textes que nous avons cités prouvent-ils qu'il y a dans cette interprétation une véritable tradition : elle se retrouve à toutes les époques et dans toutes les régions de l'Eglise catholique, au moyen âge comme dans l'antiquité, en Occident comme en Orient. Il y a chez les Pères, sur ce point de détail comme sur tant d'autres, unanimité et continuité, développement et progrès :

---

(14) Edition partielle dans A. WILMART, *Auctors spirituels...* p. 430, complétée d'après le ms. B. N. lat. 3638, f. 26 v°.

ils restent tous fidèles à l'analogie primitive, mais chacun la développe avec une grande liberté, selon son génie propre. Jusqu'à nos jours, en des textes toujours vivants, la liturgie perpétue le souvenir de cette analogie si propre à exprimer le rôle qu'on attribue au Saint-Esprit dans la sanctification. « Pourquoi l'expulsion des démons est-elle attribuée au Saint-Esprit », demande saint Thomas d'Aquin ? Parce que l'amour et la bonté Lui sont appropriés; par conséquent, chasser les démons ne convient à personne aussi exactement qu'au Saint-Esprit (15). Un dernier texte résumera le contenu de cette doctrine.

« Le Christ, disputant un jour avec les Juifs, leur dit : « Si je chasse les démons par le doigt de Dieu, c'est que le royaume de Dieu est venu en vous. » Il appelle ici doigt de Dieu le Saint-Esprit qui, en quelque sorte, bourgeonne de la nature divine et y demeure suspendu comme le doigt par rapport à la main humaine. Car les Saintes Ecritures appellent le Fils bras et main de Dieu, suivant ces textes : « Le salut est dans sa main droite et dans son bras » (*Ps.*, 97, *1*), et encore : « Votre bras est sublime, et ils ne l'ont pas reconnu » (*Isaïe*, 53, *1*). Donc, comme le bras est naturellement adapté au corps tout entier, réalisant tout ce qui plaît à l'esprit, et qu'il a l'habitude d'oindre en se servant pour cela du doigt, ainsi nous concevons d'une part le Verbe de Dieu comme surgissant de Dieu et en Dieu et pour ainsi dire bourgeonnant en Dieu, et d'autre part, l'Esprit procédant naturellement et substantiellement du Père et du Fils, qui opère par lui toutes les onctions sanctifiantes (16). »

---

(15) *In evang. Matthaei, XII*, éd. S. Frette, Paris, 1876, XIX, 412.

(16) Saint Cyrille d'Alexandrie, *P. G.* 75, *576*. D'après Evagre le Pontique, le Seigneur se sert, pour agir sur le cœur des justes,

Nous comprenons alors que toutes les images qu'emploie la liturgie pour chanter la litanie du Saint-Esprit traduisent des aspects différents d'une même réalité :

> Source vive, flamme, charité,
> Onction spirituelle,
> Auteur d'un don aux sept formes variées,
> Doigt de la main du Père.

Ainsi l'Eglise s'exprime spontanément en un langage poétique, car elle doit dire avec des mots humains des vérités divines et ineffables. Mais au principe de toutes ces comparaisons, nous trouvons l'Ecriture Sainte, et l'Ecriture Sainte expliquée par elle-même : un texte clair donne le sens d'un texte obscur, d'un symbole, d'une allégorie, d'une parabole. Les différences de détail qui existent entre les récits des quatre Evangélistes, loin d'être une raison de voir entre eux une opposition, une contradiction, sont plutôt l'occasion de rapprocher ces textes les uns des autres et de les interpréter les uns par les autres. Les versets de la Bible s'appellent et s'accrochent pour ainsi dire les uns aux autres et constituent une chaîne solide, indivisible. A la lumière du Nouveau Testament, les livres de l'Ancien prennent leur sens; les actions et les dires des Prophètes, les gestes et les paroles du Christ ont une signification simple et qui s'impose comme d'elle-même : de là vient que les Pères sont unanimes à nous la transmettre. Dans les développements qu'ils en donnent, ils restent toujours en contact avec l'Ecriture Sainte, dont la fécondité ne peut être épuisée. La voie que suit leur interprétation va de la contemplation à l'action, de la

---

de sa main et de son doigt, de son Verbe et de son Esprit, c'est-à-dire qu'il agit directement sur l'âme sans aucun intermédiaire; texte cité par I. HAUSHERR, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, XV (1934), 89.

« théorie » à la pratique, du dogme à la morale, du mystère de foi aux obligations qui en découlent pour nous; elle va de la communauté à la personne, de l'Eglise à l'âme. La connaissance de ce qu'est Dieu détermine quels doivent être nos rapports avec lui et entre nous : ils consistent à L'aimer tous ensemble et à aimer nos frères, car ils sont l'œuvre de ses doigts et doivent retourner à Lui, guidés par Notre-Seigneur Jésus-Christ comme par la main du Père tout puissant (17).

Clervaux.

J. LECLERCQ, o. s. b.

(17) Dans la tradition, le thème de la main divine est attesté non seulement par des témoignages littéraires, mais par l'iconographie; voir, par ex., J. LAFFARGUE et G. FOUET, *Peintures romanes et vestiges gallo-romains à Saint-Plancard (Haute-Garonne)*, Toulouse, 1948, p. 20.

Saint Léon le Grand

HOMÉLIE SUR LA PENTECOTE [1]

Que la solennité d'aujourd'hui, frères bien-aimés, doive être célébrée parmi les plus élevées, les cœurs de tous les catholiques le savent bien, et nul ne doute du grand respect dû à un jour que le Saint-Esprit a consacré par un prodige si éminent de sa grâce. Ce jour est en effet le dixième depuis que le Seigneur est monté au-dessus de tous les cieux pour s'asseoir à la droite de Dieu le Père, et c'est aussi le cinquantième qui brille sur nous depuis la résurrection du même Seigneur dans le corps même avec lequel il est né : il renferme en lui les secrets des anciens mystères et des nouveaux, et manifeste en toute évidence que la grâce a été annoncée par la loi et que la loi a été accomplie par la grâce. Jadis, après que le peuple hébreu fut délivré des Egyptiens, le cinquantième jour après l'immolation de l'agneau, la loi lui fut donnée sur le mont Sinaï; et de même, après la passion du Christ où a été mis à mort le véritable Agneau de Dieu, le cinquantième jour à partir de sa résurrection, l'Esprit-Saint a fondu sur les Apôtres et sur le peuple des croyants. De la sorte, le chrétien qui y prend garde

(1) Extrait du Sermon 75 (P. L., 54, 400-401).

reconnaît sans peine que les débuts de l'Ancien Testament ont été au service des commencements de l'Evangile, et que le même Esprit a scellé la seconde Alliance qui déjà avait établi la première.

Comme l'atteste l'histoire des Apôtres, « tandis que s'achevaient les jours de la Pentecôte et que tous les disciples se trouvaient réunis, il vint tout à coup du ciel un bruit, comme celui d'un vent violent qui passe, et il remplit toute la maison où ils étaient assis. Ils virent alors paraître comme des langues de feu qui se séparèrent pour se poser sur chacun d'eux. Et ils furent tous remplis du Saint-Esprit, et ils commencèrent à parler d'autres langues, comme l'Esprit leur donnait de s'exprimer » (*Act.*, 2, 1-4). Oh ! comme il est rapide ce discours de sagesse, et, lorsque le maître est Dieu, comme on apprend vite ce qu'il enseigne ! Il n'est pas besoin de traduction pour l'entendre, d'habitude pour en tirer profit, de temps pour y réfléchir. Le Saint-Esprit a soufflé où il voulait : alors les mots qui étaient propres à chaque nation sont, dans la bouche de l'Eglise, devenus communs à toutes. Depuis ce jour a retenti la trompette de la prédication de l'Evangile; depuis ce jour des pluies de dons de la grâce, des fleuves de bénédiction, ont arrosé le désert tout entier, toute la surface de la terre sans eau; parce que, pour « renouveler la face de la terre », « l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux », parce que, pour chasser les anciennes ténèbres, ont étincelé les éclats de la lumière nouvelle, au moment où, dans la splendeur des langues enflammées, venait au monde la lumineuse parole du Seigneur et le langage de feu qui, afin de créer l'intelligence et de consumer le péché, posséderait la vertu d'illuminer et le pouvoir de brûler.

Trad. L. M. DEWAILLY, o. p.

Leçons du pessimisme*

On pourrait penser que tout est dit avec le développement optimiste de la théologie catholique. Cependant, à regarder les faits caractéristiques de la pensée et de la spiritualité chrétiennes, on constate, non sans surprise peut-être, qu'ils paraissent chargés d'un enseignement paradoxalement opposé à cet optimisme. Il semblerait normal de voir la pensée que nous avons de l'univers entraîner un comportement d'entrée à plein dans le mouvement du monde. Or nous voyons au contraire toute une part de notre spiritualité nous enseigner une attitude plutôt défiante à l'égard de ce monde, dans lequel nous nous trouvons immédiatement. Fuir le monde, ne pas se laisser gagner à ses désirs, telles sont en maintes occasions les leçons de la sagesse chrétienne.

Il faut tout aussitôt rappeler ce que nous trouvons affirmé dans l'Evangile et les Epîtres apostoliques. Jésus nous dit qu'il n'est point de ce monde (*Jean,* 8, 23) et qu'il ne prie pas pour lui (*Jean,* 17, 9). Ailleurs encore il maudit le monde (*Matt.,* 18, 7), il affirme que le monde le hait, lui et les siens (*Jean,* 15, 18-19). Il nomme enfin Satan le Prince de ce monde (*Jean,* 12, 31). Les écrits apostoliques sont tout aussi nets. Saint Paul parle du rapport de crucifixion réciproque qu'il y a entre le monde et le disciple du Christ (*Gal.,* 6, 14). Saint Jacques rappelle que l'amour du monde est ennemi de Dieu (4, 4). Enfin saint Jean précise encore, s'il est possible : le monde est tout entier installé dans le mal (Ia. *Jo.,* 5, 19). Tout

(*) Cf. *La V. S.,* déc. 1947 et mars 1948.

ce qui est du monde n'est que désir de la chair, désir de l'œil et orgueil de la vie (Ia. *Jo.*, 2, 16). Le chrétien ne peut que se garder d'aimer le monde et tout ce qui s'y trouve (Ia. *Jo.*, 2, 15). Au total la réussite chrétienne est bien moins un consentement au monde qu'une victoire sur le monde : « Ce qui est né de Dieu inflige défaite au monde » (Ia. *Jo.*, 5, 4).

Il est encore bien d'autres textes aussi précis. Ce que nous rappelons suffit largement à avertir. Ce n'est pas un constat humain et réformable qui nous fait affirmer un certain divorce entre l'existence chrétienne et le mouvement du monde. Notre foi elle-même nous affirme que nous touchons là à une situation essentielle, qui ne cessera de se reproduire tout au long de l'histoire.

On pourrait cependant tenter de mettre en échec cette prise de position. La notion du « monde » telle qu'elle apparaît dans l'Ecriture ou dans la tradition spirituelle chrétienne ne fait-elle pas équivoque avec celle dont use notre théologie optimiste ? Celle-ci parle du monde pour signifier l'ensemble des choses pris sous les perspectives de la création, de l'accomplissement divin de la destinée des êtres, du rachat par le Christ. L'Ecriture ne nous affirme-t-elle pas du monde ainsi entendu que Dieu l'a aimé au point de lui donner son Fils unique (*Jean*, 3, 16), le Christ lui-même nous assurant qu'il est venu non point le juger, mais le sauver (*Jean*, 12, 47) ? On lui répond en faisant état du monde de l'homme perverti par le péché, pris dès lors sous l'angle très particulier de l'anthropologie et des tares présentes au sein des affaires humaines. Parle-t-on de la même réalité ? Ce monde-là, Jésus ne prie point pour lui et la spiritualité chrétienne avertit de rompre avec lui : Quoi de plus normal ? Il ne faudrait point qu'un contre-sens transférât à l'univers créé par Dieu et appelé aux transfigurations de la grâce ce qui vaut du « monde » de l'homme pécheur ?

Faut-il l'avouer ? Cette exégèse facile n'est pas pleinement satisfaisante. On s'en tire trop aisément. Le monde maudit par le Christ et dont Satan lui-même est le prince est certes en premier lieu un certain monde humain. Mais ceci ne résout pas tout. Car le système des choses humaines est la clef du sens de l'univers et plus elle va, plus l'humanité en prend conscience. L'humain n'est pas étranger au

cosmique : il engrène sur lui et, à certains égards au moins, il en constitue l'état supérieur. Comment dès lors maintenir la bonté du monde si le monde donne lieu à l'univers de l'homme méchant ? Les deux sens que l'on prétendait trancher si distinctement se compénètrent dans le concret plus que nous ne pensions. Les démêler est affaire délicate.

Par contre une remarque permet de mieux orienter le jugement. Lorsque la théologie chrétienne édifie sa vision optimiste de l'univers, elle ne cesse d'en considérer la totalité dans son rapport explicite avec Dieu. C'est l'univers intégral et définitif, si l'on peut s'exprimer ainsi, qui en justifie les pensées. Au contraire, lorsque nous allons désormais parler du *monde* de façon à rejoindre les enseignements rappelés tout à l'heure nous allons considérer la réalité de l'univers en tant que plus immédiatement voisine de nous. Il ne s'agira plus de considérer l'univers dans sa référence à la création ou à l'accomplissement du dessein de Dieu, mais de se placer, au niveau des évidences humaines usuelles. Une autre attitude de pensée se fait ainsi jour, non plus jugement sous le point de vue de la condition définitive de l'être, mais méditation sous le point de vue de la condition qui se révèle affecter pour l'instant ce monde auquel nous avons part. Ce que nous appelons le « pessimisme » trouve à s'introduire sous ce biais.

I. - Le fait du mal et son sérieux.

Il est inutile d'insister beaucoup dans ces pages sur la peinture de la condition humaine et de sa misère. D'autres le font avec plus d'art persuasif que nous n'en pourrions déployer. Qu'il nous suffise ici d'évoquer la nudité de ce témoignage que tout regard lucide sur les affaires humaines peut offrir à la conscience. A moins d'un aveuglement confinant au dérangement de l'esprit, nous ne pouvons douter du fait que ces affaires humaines sont traversées par le mal. L'évidence est irrécusable.

Il semble impossible, il est vrai, de faire retomber sur l'homme seul tout le poids de cet état de choses. Le monde au sein duquel l'homme s'éveille lui ménage largement non seulement l'épreuve individuelle du corps et de l'esprit mais même une sorte d'asservissement à des con-

ditions toutes pleines d'adversité. Pourtant, nous le savons bien également, la source intégrale du mal humain ne saurait être vue dans ces seules conditions que la matérialité du monde impose à l'existence. L'homme est à tout le moins pour sa part activement et délibérement cause de ses maux, responsable, au sens fort, de sa propre méchanceté. Il suffit de rappeler l'existence de cette composante du mal humain. Certes il serait injuste de l'affirmer la seule à jouer, plus injuste encore de la prétendre jouant de façon toujours pleinement consciente. Mais il serait illusoire de la méconnaître et de la réduire à l'espèce de violence extérieure que la condition humaine fait à l'initiative du bien.

Par ailleurs, quelles que soient leur origine, les actes mauvais et leurs conséquences s'inscrivent pour ainsi dire au patrimoine soit de l'individu, soit du groupe et en empirent la situation. Il s'ensuit qu'une sorte de masse de la méchanceté humaine tend à se transmettre d'âge en âge au cours de la vie et de génération en génération au sein de l'humanité. Ce n'est pas trop d'un effort obstiné de l'homme pour l'empêcher de croître démesurément. Que cet effort se relâche un peu et tout aussitôt elle grossit avec une rapidité d'avalanche : nous pouvons malheureusement constater qu'entre hommes la haine, l'injustice, le dérèglement s'enflent vite jusqu'à menacer de tout submerger.

Ces constatations faites, il importe de rappeler qu'elles ne peuvent pour autant se suffire. Ni l'univers humain, ni le monde pris dans son ensemble ne se bornent à révéler le mal dont ils sont affectés. Un sentiment premier de la bonté des choses reste toujours à la base de notre expérience du mal, comme si cette expérience ne pouvait être ce qu'elle est sans une référence à quelque préalable manifestation du bien.

D'où l'idée très humaine que le bonheur n'est pas fait pour l'âge adulte et qu'il faut réserver à l'enfance le privilège de la joie sans souci, qui correspond au premier temps d'épanouissement de l'âme au contact du monde. L'âge d'or est l'âge de l'éveil humain à l'être, le temps des premières relations nouées avec une réalité spécieuse et qui ne dévoile pas encore ses amertumes cachées. Les conséquences sont nombreuses et considérables. Maintes

spécifications du caractère individuel et, à un autre plan, maintes inventions mythiques aussi bien que maintes spéculations philosophiques sont dépendantes de cette impression fondamentale que les choses font sur l'âme.

Tel est ce qu'il serait assez puéril de vouloir complètement éviter. Le mal est un fait humain et, par delà l'homme, en quelque mesure un fait cosmique. Reste à savoir dans quelle mesure la foi catholique et la spiritualité qu'elle inspire nous imposent d'en tenir compte dans une vision du monde et pour une pratique de la vie.

De son côté, l'Ecriture se borne à ce qui importe surnaturellement. Dans un but salutaire, elle met au premier plan les évidences que l'homme n'est que trop porté à se déguiser. Son langage est rude. Il n'éclaire cependant qu'à la condition d'en accepter la rudesse. Il vient d'être dit qu'il ne suffisait pas de reconnaître à l'homme une condition malheureuse. L'homme a aussi sa *culpabilité*. La révélation insistera sur ce fait de la culpabilité, qui est l'essentiel dans toute l'affaire du mal : les adversités et les maux de la condition présente n'en sont qu'une conséquence.

Cette culpabilité n'est pas seulement d'ordre moral, mais aussi d'ordre religieux. L'homme est *pécheur :* commettre le mal ce n'est pas seulement se ranger consciemment à une initiative mauvaise, c'est aussi consommer une rupture avec Dieu. Le fait de cette rupture commande tout le reste. L'Ecriture nous atteste qu'elle s'est produite dès le début de l'humanité et qu'elle est dès lors congénitalement sous-jacente à tout le développement humain, celui des grandes unités collectives et historiques de notre race, aussi bien que celui de chacun des individus.

Chaque vouloir humain cependant intervient pour son propre compte dans cette affaire du péché. Caïn continue Adam. Individu après individu, génération après génération, l'humanité entre dans le circuit de la faute par une coopération positive. Le péché se donne dans son ensemble comme une grande rupture survenant entre l'homme et Dieu, sur le plan de chaque individu comme sur le plan collectif, actuelle à chaque époque et se développant suivant la marche de l'histoire, rendant compte (d'une façon qui du reste n'est pas forcément simple) de l'état malheureux dans lequel l'homme se trouve ici-bas. C'est ce fait global, pensable en quelque mesure comme un fait unique

et ne cessant de prendre multiplement forme au cours du temps que la théologie a pour mission d'analyser sous ses différents aspects.

Par ailleurs, ceci est capital, la révélation chrétienne qui achève en nous la prise de conscience du péché affirme énergiquement qu'au niveau humain le péché n'est pas une détermination définitive de l'être. L'homme est pécheur mais il ne l'est pas irrémédiablement. Une possibilité de délivrance lui est acquise. La restauration du lieu avec Dieu est offerte à chaque individu et à la communauté des hommes. Israël, le Christ, l'Eglise font face à l'expansion cosmique de la rupture avec Dieu. Tout n'est point dévoré par le mystère d'iniquité : un univers racheté s'engendre parallèlement à l'univers pécheur.

Précision sous-jacente, qui nous aide à comprendre cette économie générale des choses : l'homme n'est pas le premier responsable du péché. En explicitant le fait de la tentation, due à l'influence d'un être déjà méchant au moment où l'homme commence d'exister, la révélation chrétienne pose un principe profond d'intelligence des choses. L'univers du péché de l'homme se constitue en fin de compte au sein d'un système plus vaste : celui du péché démoniaque, aux retentissements complexes sur l'ensemble de l'univers et sur l'homme. Les indications de l'Ecriture sont très sobres. Elles autorisent cependant à ne pas faire dépendre exclusivement du péché de l'homme la totalité des ombres de la création (1). Plus encore : en affirmant la réalité de cette influence méchante, exercée de l'extérieur sur un être fragile, elle justifie l'intervention d'une Rédemption venant arracher l'homme à un univers dont il n'est pas entièrement le responsable. Il s'ensuit que l'homme se trouve présentement placé dans une situation qui n'est pas encore tran-

(1) Cf. *Sagesse* II, 23-24 : Dieu a créé l'homme pour l'immortalité... C'est par l'envie du diable que la mort est venue dans le monde; Ev. de Jean, 8, 44. « Le diable a été homicide dès le commencement », repris dans le 1° Ep. de Jean, 3, 8. « Le diable pèche dès le commencement. » Cf. aussi les textes de saint Paul sur l'assujettissement de la nature à la vanité (*Rom.*, 8, 20), sur la servitude de l'homme placé sous l'empire des « éléments du monde » (*Gal.*, 4, 3, 9), sur la lutte du chrétien contre « les instigateurs cosmiques de la ténèbre présente, contre les principes spirituels de la méchanceté qui se trouvent dans les dispositifs célestes » (*Eph.*, 6, 12).

chée. A l'homme de choisir entre le consentement à l'univers du mal et la Rédemption, entre le Christ et Satan. La fonction de l'enseignement chrétien est de l'avertir que cette existence implique prise de position et de préciser les exigences de la vie menée selon le choix de la Rédemption. Vivre en chrétien, c'est prendre au sérieux le fait du péché et en conséquence ne cesser de faire effort pour mieux s'approprier la grâce Rédemptrice du Sauveur et mieux la faire rayonner dans le monde.

II. - La rupture au sein du monde.

Cette prise au sérieux du fait du mal et l'illumination religieuse procurée par la vision chrétienne de la chute et de la Rédemption a des conséquences considérables. Un premier moyen de préciser ce qu'il en est consiste à montrer où portent les réserves qu'il y a lieu de faire à l'égard de certaines formes de jugement optimiste lorsqu'il concerne la réalité plus ou moins immédiate de ce monde et le mouvement dont elle se manifeste animée.

Nous pouvons tout d'abord avoir affaire aux thèses d'une espérance purement naturelle de voir le monde et l'homme triompher du mal auquel ils donnent aujourd'hui prise, comme si l'évolution de l'être dans laquelle nous nous trouvons engagés avait pour effet une élimination automatique, même si elle devait être lente, des maux qui apparaissent dans l'univers. A en croire pareils optimismes, le monde se rachèterait lui-même par le travail incessant de son devenir; le cosmos glorieux, l'humanité meilleure apparaîtront au terme de l'enfantement de la nature.

Les évidences prochaines que nous avons sur ce monde n'inclinent point, il est vrai, vers de telles thèses. A consulter ces seules évidences, il y a grand' chance que nous ne cessions de nous trouver tiraillés entre le sentiment spontané de la bonté du monde que nous voudrions bien pouvoir confirmer en optimisme réfléchi et les retentissements de la découverte du mal qu'il est frivole de vouloir éluder.

Le premier effet de la révélation chrétienne est à cet égard remarquable. Il est pour ainsi dire une *aggravation* de la découverte humaine relative au mal. L'homme n'est

pas seulement malheureux ou coupable : il est pécheur, participant d'un univers de péché. Si un Dieu, entrevu comme toute bonté, est à l'horizon du « péché du monde » cela ne fait, en un sens, qu'empirer la situation. Car, du coup, la créature pécheresse apparaît comme destituée de tout recours interne contre son propre mal, ne pouvant d'elle-même que se perpétuer dans la rupture avec Dieu et en tirer les conséquences. Ce qui n'est pas Dieu a bien pu provoquer cette rupture, ce qui n'est pas Dieu reste impuissant à en faire réparation.

Ainsi la doctrine chrétienne bat-elle en brèche avec une extrême énergie toute tentative pour établir l'optimisme sur la confiance de l'être créé en lui-même. Il y a des esprits qui rêvent d'une humanité aboutissant par son effort propre à se guérir de son propre mal et à se construire dans le bien. Mais ce sont là précisément rêveries qui supposent toujours un certain déguisement de l'ampleur inconcevable de la tâche à accomplir. La révélation chrétienne atteste en traits brûlants que se reconduire au bien passe la force de l'univers.

Encore une fois cet enseignement ne saurait être séparé de celui qui concerne l'initiative divine de réparation de la faute. Le chrétien n'est persuadé de l'impuissance de la créature déchue qu'à la mesure de sa certitude du fait de la Rédemption et de la toute-puissance salutaire de Dieu. Mais si ceci suffit à exclure tout pessimisme désespéré à l'égard de ce monde et de l'homme en leur présente condition, ceci oblige du même coup à renoncer absolument à toute forme naturaliste de l'optimisme. La rupture survenue entre la créature et Dieu ne peut être surmontée que s'il intervient par après une initiative de Dieu lui-même, sans commune mesure avec le mouvement propre de la nature qu'il s'agisse de l'évolution de l'univers ou qu'il s'agisse de l'action de l'homme.

Ceci, il est vrai, ne suffira peut-être pas à tirer au clair la leçon des tendances chrétiennes au pessimisme. Une fois acceptés les enseignements qui concernent Dieu, le péché et le salut, n'est-il pas possible néanmoins d'adhérer à une vision foncièrement optimiste des choses et de leur histoire d'ensemble ? La révélation chrétienne nous affirme que le salut est à l'œuvre dans le monde et que tout homme est à même d'y avoir part. Tablant sur cette vérité ne peut-on

éviter les abstractions et considérer comme d'un seul regard la totalité concrète du mouvement de la création, en sachant bien que finalement l'énergie de la Rédemption s'y est insérée et y poursuit son travail. Quand l'homme fait le bien il faut, semble-t-il, savoir reconnaître l'unité de la nature et de la grâce coopérant à un seul acte concret. Ne faut-il pas dès lors considérer de même dans son unité concrète le mouvement de ce monde qui est racheté par le Christ et où tendances spontanées et énergies de la grâce coopèrent en définitive à l'avènement de la gloire ?

En conséquence l'optimisme chrétien se sent volontiers poussé à considérer le monde comme le théâtre d'une universelle et simple convergence de l'être créé vers la communication avec Dieu dans le Christ et vers l'avènement de la gloire cosmique qui résultera de l'épanouissement final de cette communication. A ses yeux le travail du monde n'est autre que l'édification du corps total et glorieux du Christ, effaçant lentement les ombres du péché dans une intensification progressive de l'accomplissement spirituel des êtres.

Appuyé ainsi à ce qu'il pense être la révélation suprême de l'amour, l'optimisme chrétien convie à reprendre, d'une façon toute nouvelle il est vrai, mais singulièrement concordante avec l'attitude des optimismes humains, les intuitions les plus hardies de ces optimismes. Le monde va bien où l'optimisme humain pressent qu'il va. Mais le tort de cet optimisme humain est de penser que le mouvement animateur de l'univers se poursuit sans requérir d'énergie autre que naturelle et humaine. Aux yeux du chrétien, c'est ce qui caractérise son optimisme, Dieu est de la partie et une incarnation divine est à l'œuvre. Le chrétien en a déjà la certitude et sa fonction est d'inviter l'humanité entière à en prendre la conscience qu'elle est appelée à en avoir.

Position séduisante, mais dont il importe de bien noter les présupposés cachés. Il est remarquable de voir à quel point la révélation chrétienne est centrée sur le fait humain et se fait discrète chaque fois qu'il s'agit de dépasser l'horizon des questions relatives à l'homme. Même si l'homme n'est point pensé isolément de tout le reste de l'univers les connexions du fait humain à ce qui concerne le sort de l'univers sont laissées dans une large indétermination :

l'Ecriture ne semble qu'à peine soucieuse de trancher au delà de l'homme et de l'être qu'ont le monde et la nature *pour l'homme*. A nous de préciser à la mesure de nos moyens quels rapports s'établissent au juste entre les traits de l'univers actuel et les réalités de l'homme. A nous, semble-t-il, de conjecturer les correspondances qui s'établissent entre les retentissements humains et les retentissements cosmiques de la grâce. A cet égard la tendance à l'optimisme implique l'inclination à admettre que le sort de l'homme sauvé et celui de l'univers se confondent concrètement. C'est un premier présupposé.

Ce n'est pas le seul. Aux rapports qui jouent entre le système de la nature et l'univers de l'homme racheté correspondent des rapports s'établissant au sein de l'homme individuel entre le fonds naturel de son être et le secours divin qui lui permet d'accomplir son destin surnaturel. Dans la mesure où l'optimisme affirme la cohésion concrète entre le devenir cosmique et l'œuvre de salut, dans cette mesure il est aussi porté à concevoir les rapports entre nature et grâce au sein des êtres individuels comme une coopération harmonieuse fusionnant sans conflit les deux principes de l'agir. Faire confiance au comportement spontané de l'homme tel qu'il est désormais dans cet univers visité par le Christ, c'est d'un même coup, faire confiance aux énergies de ses pouvoirs propres et à celles d'une grâce toute faite pour imprégner de surnature les vertus immédiates de la créature. Tel est le second présupposé.

Eu égard à de pareils présupposés, les leçons de l'attitude pessimiste semblent extrêmement importantes à recueillir et avertir l'intelligence chrétienne qu'il lui est bien difficile de se ranger sans réserves aux perspectives qui viennent d'être esquissées à l'instant. Face au premier de ces présupposés — la cohésion concrète entre le sort de l'homme sauvé et le sort de ce monde — il faut rappeler que le plus souvent un conflit dramatique, le plus concret des faits du reste, oppose ici-bas ce qui s'affirme venir de Dieu et ce qui se réclame du monde. Le Christ meurt sur la Croix et depuis ne cesse d'être le signe sur lequel l'humanité se brise et se divise contradictoirement.

Face au second de ces présupposés — fusion harmonieuse dans l'homme entre grâce et nature — il faut également rappeler que bien souvent les choses ne vont pas aussi

simplement. L'homme est divisé intérieurement : l'esprit lutte contre la chair et la grâce, à bien des égards, ne fournit les principes de solution du conflit qu'en intensifiant celui-ci. Tout se passe, au moins au niveau de l'homme, comme si une espèce de répugnance interne dressait l'être de ce monde contre l'intervention divine et faisait obstacle à son rayonnement. Se vaincre est toujours plus ou moins la loi du consentement à la grâce.

Un second moyen de préciser et d'aller plus avant est d'examiner la construction positive des conceptions pessimistes. Car celles-ci s'achèvent, à leur tour, dans une vision concrète de l'univers chrétien : avant de voir le Christ à venir, nous dit le pessimisme, considérons que le Christ est *déjà* venu et voyons comment les choses ont été. L'humanité ne s'est pas ralliée unanimement à Lui. Après vingt siècles il semble impossible de conjecturer raisonnablement l'éventualité d'un pareil ralliement. La grâce de l'Evangile joue apparemment le rôle du glaive davantage que celui du lien. Elle sépare deux cités au sein de l'humanité : l'Eglise et la cité de la méconnaissance du Christ. Si le salut est promis à l'Eglise, l'autre cité, elle, marche à la perdition. Pas de convergence unitaire, bien au contraire, une essentielle dissociation : voilà ce qui s'effectue par-dessous tous les remous de ce monde.

Et même, au niveau de l'histoire humaine, la cité de la méconnaissance du Christ n'est-elle pas la réalité prépondérante ? Les chrétiens ont fait beaucoup dans le monde. Néanmoins c'est en dehors du Christ que continue de s'intégrer le plus massivement et le plus énergiquement la plus grande part des réalités et des valeurs humaines. On peut se demander si le destin de l'Eglise n'est pas de se trouver ici-bas le plus souvent en position d'infériorité devant ce qui lui est étranger et hostile. La partie principale de l'humanité poursuit sa trajectoire en dehors des conditions du salut. C'est sans doute l'épreuve de l'Eglise. C'est aussi celle du chrétien, amené à choisir, non sans déchirement, la nudité de l'enseignement religieux contre une multitude de valeurs terrestres séduisantes mais qu'il n'arrive pas à réconcilier suffisamment avec l'exigence divine pour leur donner droit de cité dans son cœur. Ascèse et renoncement jalonnent inéluctablement le cheminement

de l'être à sa délivrance. La porte du royaume des cieux est une porte étroite...

A l'extrême, nous trouvons dans le pessimisme chrétien une insistance quasi complaisante sur la corruption présente de la nature et sur la rareté des existences sauvées. Déchéance irrémédiable du péché, servitude inéluctable de l'esprit, faible probabilité d'échapper à l'immense catastrophe religieuse du genre humain qu'en dépit de la grâce l'histoire ne cesse de consommer toujours un peu plus avant : ces thèmes ont fait bien des fois entendre leurs accents.

Parvenu à ce point, il suffirait de peu sans doute au pessimisme pour aboutir à des conceptions étrangères à la foi catholique. Car, à force d'insister sur la quasi-impénétrabilité du monde actuel à la grâce, on finit par risquer de ne plus laisser à celle-ci que le rôle de revêtement extérieur, sans empire efficace sur les choses elles-mêmes. Or la justification de l'homme et le salut du monde sont, selon le dogme catholique, les principes d'une vraie régénération qui commence dès ici-bas dans la fructification d'œuvres bonnes. La grâce assume la nature et remédie réellement aux déchéances du péché. Le salut ne saurait être conçu comme une simple amnistie juridique, laissant pour le fond l'être à sa misère propre. D'autre part, à force de se persuader de la perdition du plus grand nombre, on tend à oublier que, quel que soit le destin de l'humanité, la Rédemption n'excepte aucun individu ni aucun groupe humain de sa puissance salutaire. Quiconque se perd se perd délibérément et par refus exprès des avances que lui fait un Dieu riche en miséricorde. Il est impossible à l'intelligence catholique de restreindre la vertu de la Croix. Il lui est impossible également de refuser de compter sur tout ce qu'une vie d'homme contient de caché, dont Dieu seul est juge, sans haine comme sans pièges.

Ces excès supposés évités, reste à comprendre plus avant la signification de cette tendance. Il semble que ce soit de rappeler fortement à l'esprit non seulement que le péché introduit une rupture décisive dans l'être, mais que le salut et la grâce y font intervenir *un choix* au sens le plus fort du terme. Du fait du péché il n'y a plus de cohésion spontanée entre la créature et Dieu, il n'y a plus fusion immédiate entre l'élan de la nature et la puissance de la

grâce. Corrélativement à cette rupture et à ses conséquences, le salut implique partage dans l'être et choix de la part des personnes qui y sont impliquées. Choix de Dieu qui se sépare ses élus. Choix de la créature qui doit s'approprier la grâce qui lui est offerte. Une séparation s'effectue ainsi, que les Ecritures présentent avec une matérialité vigoureuse et impossible à éviter. « Beaucoup d'appelés et peu d'élus », nous dit l'Evangile. Lutte du peuple de Dieu contre un déchaînement de forces opposées, nous atteste l'Apocalypse. Loin de s'intégrer tout d'une pièce à la croissance de l'univers racheté, ce qui se produit aujourd'hui dans le monde doit faire l'objet d'un triage. Pour le moment l'ivraie grandit avec le bon grain. Plus tard, au temps de la moisson, la mise à part de l'un et de l'autre se fera.

Il y a là un principe très profond d'intelligibilité en même temps qu'un fait très mystérieux. Quoi qu'en pense ici l'optimisme, les apparences vont dans ce sens : ce monde est un monde mêlé, irréductible à la simplification. A tous les étages de l'être les amours et les haines y font leurs choix divergents. Par ailleurs, confirmant ces évidences, un instinct de justice nous fait postuler la sanction d'un discernement final entre le bien et le mal. Ce serait en vérité trop commode pour le méchant que d'avoir l'assurance d'une réconciliation finale, réintégrant chacun sans exception dans l'univers de la consommation du bien ! A chacun le poids de ses propres actes. Mais le mystère n'en subsiste pas moins sous cette clarté, sous cette logique. Car en dépit de tout cet univers nous est prochain, fraternel. Qu'une quelconque de ses parties soit, comme le mauvais riche de l'Evangile, rejetée du sein d'Abraham, cela nous surpasse toujours, pour peu que nous prenions sérieusement conscience de ce que cela signifie. C'est bien du reste ce qui heurte dans le dogme chrétien de l'enfer et dans la théologie de la prédestination.

Pourtant ceci s'accorde profondément avec l'insistance que la révélation chrétienne met à nous enseigner tout à la fois la grandeur de la liberté dévolue à la créature et la transcendance irréductible de la vie vraiment divine que la grâce nous communique. Si le monde présent est le monde du partage des choses, c'est parce qu'il est le monde de l'éveil de l'être à la liberté. Les conditions faites au choix de la créature ont été disposées et permises de façon

à laisser à ce choix un maximum d'ampleur. Sans doute est-ce même notre clarté la moins indigente sur l'énigme du mal, que ce sentiment d'une certaine intensité de liberté inaccessible à la créature autrement que par le risque, voire même par le fait de la révolte et de la rupture. L'univers du péché est aussi, paradoxalement, l'univers le plus apte au triomphe du dessein de Dieu. Car il permet le libre choix de l'amour dans l'adversité, dans la tentation. Car il conduit l'amour à s'accomplir par la conversion à Dieu en dépit de tout et jusque par le sacrifice. C'est là sans doute le maximum attendu par Dieu de sa créature. C'est là encore la condition de cette profondeur de communication à laquelle entraîne l'adoption divine.

Complémentairement, il semble que si le monde présent est ce monde dramatique et déchiré que nous connaissons, c'est que l'appel à l'intimité divine reste sans commune mesure avec tout autre accomplissement de l'être. « L'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu et le cœur de l'homme ne s'est jamais figuré ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment (1 *Cor.*, 2, 9). » Du coup la gloire à laquelle Dieu l'appelle impose à la nature une inimaginable tension. Cette tension, le péché la souligne de tous les redoublements d'une rupture passée en fait. Sainement méditée la condition présente de la nature nous instruit de notre vocation divine, comme s'il nous fallait éprouver la perte des choses pour en reconnaître tout le prix. Le péché devient ainsi témoignage de transcendance que la réalité ne cesse d'opposer aux esprits trop pressés d'amalgamer l'univers de la grâce à celui de la nature.

Finalement, lorsqu'il s'agit de revenir à l'ensemble du déroulement concret de notre histoire, nous sommes avertis qu'un acte de rupture solennel avec le temps correspondra de la part de Dieu à la rupture dont le monde a pris l'initiative avec le péché. L'univers glorieux ne s'inaugurera que par delà cette seconde rupture au sein de l'être que la révélation chrétienne nous enseigne à travers les symboles de l'Apocalypse. Il faut, avons-nous dit, un triage de tout ce que contient présentement ce monde où nous sommes. Il faut plus encore : l'épanouissement ultime de la grâce exige une transfiguration de l'être reconquis par le salut et une destruction violente de l'emprise des forces méchantes auxquelles il se trouve soumis dans le temps

actuel de son épreuve. La révélation chrétienne nous enseigne l'attente d'un avènement personnel du Christ glorieux et d'un jugement de toutes les nations. Dans la mesure où il est refus de Dieu le monde ira alors s'abîmer dans l'anti-univers infernal, dans la mesure où il est choix de Dieu l'univers sera métamorphosé par l'action divine d'une façon qui surpasse toute conjecture humaine. Pas plus donc qu'il n'y a absolue solidarité de toutes choses dans la marche vers la vraie fin dernière, pas plus n'y a-t-il continuité homogène entre le temps actuel où le salut s'opère et l'avènement de ce que Dieu a promis à l'univers.

III. - L'ambiguïté de l'immédiat et du mouvement du monde.

Il semble donc que l'intelligence chrétienne puisse être sujette à une sorte de tentation d'optimisme mal équilibré. De l'optimisme concernant l'être considéré expressément en fonction de Dieu — le monde en tant que créé par Dieu, ou en tant que conduit par Dieu à son achèvement ultime, ou encore en tant que racheté par le Christ — l'esprit est sollicité de passer à un optimisme concernant la réalité immédiate telle qu'elle est accessible à notre espérance d'hommes. Or ce passage appelle des réserves essentielles. De l'être considéré sous ses raisons divines à la réalité telle que nous la saisissons au niveau de notre expérience humaine, il n'y a pas homogénéité, mais changegement d'ordre : la doctrine chrétienne nous prévient que l'existence dans ce monde qui est nôtre n'est pas une existence tout uniment rattachée à l'optimum divin.

Dès lors tout l'ordre proprement cosmique se trouve, comme tel, affecté d'une certaine ambiguïté en ce qui concerne le bien et le mal. Les faces mêmes de cette ambiguïté sont multiples. La question du bien et celle du mal ne cessent de s'enchevêtrer concrètement : la rupture du péché ne supprime pas toute tendance de l'être vers Dieu et la réparation de la grâce n'annule pas non plus toute répugnance de l'être à l'union à Dieu. Dès lors nous n'arrivons jamais à analyser si à fond la réalité que nous puissions y séparer définitivement et absolument sa valeur de bonté de son éventuelle méchanceté. Nous allons jusqu'à

un certain point dans le secret de cette discrimination. Mais plus avant l'enchevêtrement ne cesse de se présenter à nouveau et l'indécision de ressaisir l'intelligence humaine affrontant la manifestation des choses. « Ne jugez pas », nous dit l'Evangile. La grande discussion de l'univers n'est pas encore close.

Ceci indiqué, prévenons tout d'abord une erreur. On pourrait croire en effet que reconnaître pareil enchevêtrement du bien et du mal au sein de la réalité ouvre la voie à une sorte de scepticisme en matière morale. Il faut faire le bien et éviter le mal, nous prescrit notre conscience : mais que ferons-nous si toutes choses sont ambiguës et enferment en elles, irréductiblement, à la fois du bien et du mal ? Ne sommes-nous pas dès lors voués ou bien à l'illusion de croire bonne une action en réalité moins bonne que nous ne le croyons, ou bien à l'hésitation indéfinie devant des initiatives que nous ne pouvons pas affranchir d'incidences mauvaises, ou bien au parti désespéré d'agir en dépit des conséquences fâcheuses que nous savons s'ensuivre de l'action ? Comme si une sorte d'invincible et naturelle perplexité devait être la rançon de la délibération lucide pour une conscience soucieuse de perfection.

Pareille façon de voir les choses serait néanmoins inexacte. Certes les réalités de ce monde sont complexes. Le bien et le mal peuvent interférer au sein de l'action. Mais d'ordinaire une analyse des choses et des initiatives peut se faire qui, compte tenu des éléments d'évidence, permet de juger l'action bonne ou mauvaise selon ce qu'elle est de façon principale. C'est précisément la tâche de la morale que de situer ainsi par rapport au bien et au mal les diverses espèces de l'activité humaine et de donner en conséquence des règles pour la pratique concrète de la vie. Il est vrai qu'humainement parlant nos discernements du bien et du mal ont toujours quelque chose d'incomplet. Toutes nos justices ne sont que souillures au regard de la toute pure justice divine. Ce n'est point là cependant motif valable pour récuser l'effort humain de moralité mais occasion de prendre conscience du fait que seule la grâce divine réussit à affranchir l'intention morale de l'homme de tous les pièges que les choses lui peuvent tendre. Le miracle de la grâce est de faire aboutir sur le plan du bien ultime les efforts indigents de la droiture

humaine. A proportion de la claire conscience de ces faits, l'âme chrétienne se laisse caractériser par un refus de trop présumer des pouvoirs naturels de moralité, par de la réserve à l'égard de la prétendue suffisance de la lumière rationnelle à trancher définitivement du bien et du mal, non point par le scepticisme en matière morale.

Il est inutile d'insister beaucoup sur la portée de telles constatations vis-à-vis des synthèses trop précipitées de l'optimisme. Par contre, bien que souvent cette prise de conscience de l'ambiguïté du monde apparaisse liée à un sentiment pessimiste des choses, il semble fort important d'en reprendre l'évidence comme un principe de mise au point des conceptions pessimistes elles-mêmes. Car dans le fond, si l'optimisme essaie d'échapper par un bout à cette ambiguïté, le pessimisme, à son tour, se présente souvent comme une tentative inverse d'évasion, aboutissant à d'autres formes de visions totalitaires et arrêtées du monde et de son histoire, dont on se demande si elles sont plus valables que le sont celles de l'optimisme.

Dès lors en effet qu'elle a pris conscience d'un principe de dualité au sein du monde et de son histoire, l'intelligence chrétienne est instinctivement portée à matérialiser cette dualité par l'image de deux systèmes tranchés de l'existence ou, pour reprendre l'idée augustinienne de deux « cités », l'une de Dieu et l'autre terrestre. Une fois ces termes envisagés le pessimisme n'a pas de peine à concevoir qu'après le péché le monde se constitue en cité terrestre marchant contre Dieu à sa ruine et à sa condamnation. La cité de Dieu, par contre, société des élus retirés de cette corruption par le concours d'une miséricorde divinement salutaire et de la correspondance personnelle à la grâce, est affirmée n'être jamais ici-bas qu'un établissement limité, précaire, battu en brèche par la prolifération de la cité terrestre, destiné même vraisemblablement à avoir le dessous dans les luttes de l'histoire.

Ceci permet au pessimisme d'affirmer le devenir du monde traversé par une double décadence qui lui donne à ses yeux sa vraie figure : décadence de la nature s'éloignant de plus en plus de son institution originelle et divine, décadence de la vie surnaturelle rendue au monde avec Jésus-Christ, mais finalement refusée de plus en plus systématiquement par le monde en raison d'une confluence

entre la croissance du mal et la progressive apostasie des hommes. D'où les perspectives d'une vision sombre de l'avenir que le pessimisme se représente traversé des convulsions d'un monde en dissolution et des affres d'un combat sans merci contre Dieu, poursuivi jusqu'à la rupture du jugement ultime par lequel s'inaugurera le grand jour du Seigneur.

Nous voudrions nous garder de tout réputer inexact dans cette façon de voir, mais simplement faire remarquer qu'il y a là un simplisme aussi dangereux peut-être que celui des visions trop optimistes de l'histoire et une majoration fort discutable après tout de l'enseignement chrétien relatif au monde présent dans ses relations avec l'ordre divin des choses. Humainement et chrétiennement la réalité est moins tranchée que ne la font voir ces peintures trop naïvement déterminées. Les deux cités sont plus mêlées et dans cette épaisseur de l'être que nous ne parvenons pas à résoudre de mystérieuses communications se rétablissent comme par-dessous les apparences d'opposition décisive. Ainsi le corps visible de l'Eglise doit-il être affirmé prolongé de tout l'ensemble caché des hommes de bonne volonté. Ainsi réciproquement le chrétien lui-même ne cesse-t-il jamais tout à fait ici-bas d'être aussi l'homme de la cité terrestre en lutte contre Dieu : pécheur encore et parfois sépulcre blanchi. Malgré les efforts doctrinaires, les ambiguïtés reparaissent.

Deux remarques permettront de préciser un peu plus. On emprunte souvent à saint Augustin son image des deux cités. On a moins souvent le souci de maintenir fidèlement l'esprit qui anime l'œuvre originale d'où vient l'image. Progrès ou décadence à travers le temps ne sont pas les grands thèmes de la vision augustinienne de l'histoire. Celle-ci s'organise autour de l idée de la constante coexistence à travers le temps d'une cité de l'homme ouvert à la grâce de Dieu et d'une cité de l'homme fermé à celle-ci. Le cheminement essentiel de la première n'est pas la marche à l'avenir, mais la marche à l'éternité, qui transforme son existence ici-bas en un pèlerinage temporel, gouverné par l'attraction d'une réalité à la fois intime au temps et plus haute que le temps. Le cheminement essentiel de la seconde n'est ni progrès ni décadence selon la ligne de l'histoire, mais une sorte de concentration sur soi dans le refus de

Dieu et la volonté de jouissance de l'immédiat. De l'une à l'autre des deux cités les rapports sont plus incertains et mouvants que systématiquement polarisés : vicissitudes orageuses, alternatives de persécutions et de précaires accords plus que comportements définis une fois pour toutes. En bref, nous lisons aujourd'hui trop souvent la « Cité de Dieu » en nous laissant obséder par le rapport du présent au futur. Saint Augustin l'a écrite en pensant bien davantage au rapport du présent terrestre au présent divin. Cela n'est pas équivalent et le point de vue de saint Augustin respecte mieux cette ambiguïté de l'être immédiat des choses qui fait si fortement obstacle à tout jugement systématique sur l'allure effective de l'histoire.

La seconde remarque concerne l'utilisation que les schémas pessimistes de l'histoire font souvent des textes scripturaires relatifs au passage de l'univers présent à l'univers des fins dernières. Le pessimisme tend à déchiffrer ces textes en n'y découvrant que l'affirmation de la progression du mystère d'iniquité dans l'univers présent comme si, à bien peu près, tout ne faisait qu'y orchestrer l'épanouissement du démoniaque. Il ne s'agit nullement de contester la gravité des enseignements chrétiens dont le pessimisme entend alors faire état. Nous pensons même que le pessimisme usuel que nous voyons parfois se donner cours ne respecte pas assez cette gravité en cherchant beaucoup trop à y déchiffrer l'avenir temporel de ce monde. Ce qui est, en un sens, une assez vaine curiosité. Certes le siècle à venir est avenir pour une part : le futur de l'histoire imite en quelque chose l'accomplissement de cette existence finale à laquelle l'univers est promis. Mais il semble que ce dont nous parle la révélation chrétienne sur le siècle à venir ne cesse d'avoir lieu non pas à proprement parler *dans* l'histoire, mais comme *à partir* de l'histoire et dans le sens d'une autre dimension de l'être, celle même sans la saisie de laquelle il est également impossible de bien comprendre la « Cité de Dieu ». Ce que la révélation chrétienne nous apporte est dit, semble-t-il, afin que nous puissions déchiffrer dans la mesure voulue par Dieu le mystère de notre existence totale beaucoup plus qu'afin de nous permettre de nous faire un tableau de l'avenir concret du monde.

Gardons-nous dès lors d'identifier sans réserves le devenir

visible de notre univers avec cette marche à la fin des temps sur laquelle la révélation nous apporte ses clartés. Gardons-nous de même d'apercevoir trop aisément dans l'Ecriture la justification d'un pessimisme imaginant l'histoire comme la réalisation à son niveau propre d'une progressive submersion du bien par le mal. Il semble plus sage de penser que Dieu a voulu laisser une certaine indétermination planer sur l'avenir au sens usuel de ce terme. L'Ecriture nous avertit déjà que l'heure de l'avènement final du Christ est le secret du Père : « Il ne vous appartient pas d'en connaître le temps et les opportunités. » (*Actes*, 1, 7). Il est bien possible que la portée de cet avertissement concerne également plus que nous ne pensons, la tournure concrète prise par l'histoire du monde. L'eschatologie chrétienne concerne avant tout le spirituel et les mêmes faits spirituels peuvent vraisemblablement prendre place au sein de n'importe quel contexte historique, paisible ou secoué, prospère ou tragique.

Si d'ailleurs nous considérons attentivement les textes eux-mêmes nous nous apercevons que par-dessous certaines images très vives subsistent des indications qui nous invitent à tout le moins à hésiter à prendre ces images au pied de la lettre. « Les hommes sécheront de frayeur dans l'attente de ce qui arrivera au monde », nous dit un passage de l'Evangile (*Luc*, 21, 26). Mais un autre passage (*Matt.*, 24, 37-38) nous affirme qu'il en sera de l'avènement du Christ comme des jours de Noé : on mangera et on boira paisiblement, on se mariera et on usera du mariage jusqu'au jour de l'événement et sans rien connaître de sa venue. « Je viendrai comme un voleur », dit encore Jésus. Autrement dit, bien que l'histoire humaine ne cesse d'aller se chargeant de mal comme de bien jusqu'à la fin des temps, la vie a grand' chance de conserver ses aspects usuels tout au long de cette histoire. Sans être exclu, le caractère manifestement prodigieux des dernières périodes du temps ne s'impose pas avec nécessité et il faut veiller à ne pas user de l'apocalyptique chrétienne pour satisfaire de concert un appétit naïf du merveilleux et un besoin instinctif d'imaginer l'avenir sous le signe du pire. Ce que sera l'avenir n'est d'ailleurs pas ce qui importe le plus. Pour le chrétien l'essentiel est de veiller et de prier, de persévérer dans les œuvres bonnes et de se

garder pur des souillures du siècle dans lequel on est. Peu importe l'allure extérieure de l'histoire : dans une certaine mesure pour chaque âme chrétienne c'est déjà la fin des temps.

Ces remarques montrent qu'en décelant le caractère ambigu et mêlé des choses de ce monde, le pessimisme chrétien pose en fait ses propres limites. La vérité de l'intelligence chrétienne semble bien être ici d'accepter avec toutes ses conséquences le constant enchevêtrement du bien et du mal dans l'immédiat. Il y a du bien et du mal dans le monde. Tous deux se développent conjointement de telle sorte qu'il est alternativement loisible à l'intelligence humaine de faire apparaître au sein du devenir soit un système d'épanouissements progressifs de l'être, soit au contraire un système d'extensions et d'intensifications croissantes du mal. Question à ce niveau d'éclairage et de disposition esthétique des faits au sein d'une histoire en elle-même ni tellement bonne qu'elle puisse motiver une confiance illimitée dans son mouvement propre ni tellement mauvaise que les voies du bien lui soient toutes étrangères.

Encore une fois les références essentielles de l'intelligence chrétienne ne se trouvent pas à ce plan. Ce qui importe c'est le rattachement de tout ceci à Dieu même, le lien de cette histoire à une éternité qui non seulement l'achève mais la domine de toutes parts. L'ambiguïté de l'immédiat apparaît alors commandée par la position certaine et inébranlable d'une bonté totale, bien que transcendante et mystérieuse, bonté sur laquelle le monde se divise profondément sous les dehors fluctuants de l'histoire, mais dont le choix religieux définira le siècle à venir. A ce niveau l'optimisme se rétablit sans conteste et nous n'avons point de peine à reconnaître que les intelligences chrétiennes, même opposées en raison du jugement qu'elles portent sur le monde présent, se rejoignent alors.

IV. - **Foi et optimisme chrétien.**

La révélation chrétienne, nous venons de le voir, apporte des précisions essentielles sur la question de la bonté de l'univers. Mais la façon même dont ces précisions sont données amène à se demander s'il est possible de trouver ailleurs

que dans la Foi le principe d'un jugement ferme en cette matière.

Il semble en effet très insuffisant de concevoir la Foi comme ne faisant qu'épanouir une certitude native de la bonté des choses, ainsi que certains optimismes proposent de le faire. La révélation chrétienne procède tout autrement. Elle commence en effet par confirmer avec énergie la nécessité de prendre au sérieux le fait du mal et par voie de conséquence, elle amène l'esprit humain à s'apercevoir de l'incertitude qui serait sienne s'il était laissé à ses seules ressources. Certes notre raison peut se former une idée du monde suffisante pour envisager le problème de la bonté de ce monde et de l'existence. Mais elle ne trouve pas, dans les évidences ambigües que les choses lui fournissent, assez de clarté pour répondre fermement à ce problème. Par ailleurs, dans le temps même qu'elle se pose comme l'enseignement suprême, la révélation met en garde l'intelligence contre de trop promptes assurances en ces matières.

Nous rejoignons en ceci le cheminement qui se fait à partir de l'expérience humaine. L'éveil de la connaissance semble lié à un certain sentiment spontané de la bonté des choses, mais la loi humaine de l'approfondissement de la conscience semble être de voir succéder à ce premier stade celui d'une expérience moins favorable, tendant à orienter ultérieurement le mouvement de l'esprit en fonction de la découverte du mal. Faut-il privilégier en fin de compte les indications de l'un ou de l'autre de ces stades de formation de la conscience, de façon à trancher en fin de compte de la bonté ou de la méchanceté des choses ? Plus l'intelligence humaine se développe et plus les raisons de son hésitation se font considérables. Les philosophies il est vrai font d'ordinaire un choix, professant les unes l'excellence de l'univers, les autres l'incurable détresse de l'existence. Mais cette divergence a par elle-même quelque chose d'inquiétant. N'annonce-t-elle pas une sorte d'impuissance de la raison à se fixer fermement dans un sens ou dans l'autre ? En nous faisant reconnaître distinctement sous ces hésitations et sous ces divergences une condition foncière de l'esprit humain, la révélation chrétienne a l'avantage de tirer les choses au clair tout en proposant à l'homme le remède à son incertitude.

Pareille assertion sera sans doute assez volontiers admise lorsqu'il s'agit du jugement à porter sur ce monde puis selon sa physionomie temporelle. Comment en effet savoir en dehors de la foi que ce monde est le théâtre d'une intervention de la grâce et qu'à ceux qui aiment Dieu tout tourne au bien ? Elle surprendra peut-être davantage si l'on entend lui faire signifier plus absolument qu'en dehors de la Foi c'est *la totalité* du jugement sur la bonté du monde qui perd sa certitude et sa fermeté. C'est pourtant bien là sa véritable portée : si la révélation n'intervenait il serait impossible à l'intelligence humaine de développer avec fermeté non seulement les considérations sur la bonté du monde en tant que sauvé par le Christ mais même celles qui concernent sa bonté en tant que créé par Dieu ou conduit par Dieu à son ultime accomplissement. Les fondements de cet optimisme sont loin de n'être que rationnels. Seule la parole de Dieu permet d'y atteindre.

Il y a là, il est vrai, un point particulièrement délicat à débrouiller avec justesse, car il ne faut pas pour autant refuser à l'intelligence tout pouvoir de connaissance certaine en ce qui concerne Dieu ou le bien. Le fait du monde nous assure l'existence de Dieu et de son infinie bonté. Il est certain d'autre part que ce qui est, en tant qu'il est, est bon. Cependant, si nous y réfléchissons bien, nous devrons reconnaître que cette double connaissance n'équivaut pas à la certitude chrétienne relative à la bonté fondamentale de ce monde. Le témoignage de l'Ecriture qu'invoque l'optimisme chrétien ne nous dit pas seulement la bonté que Dieu a en lui-même mais que ce monde que nous voyons est l'œuvre de ce Dieu bon et que « Dieu vit que cela était bon », ceci quelles que soient les évidences à subordonner à pareille certitude. De même, quelles que soient les évidences à surmonter, l'Ecriture atteste-t-elle que Dieu ne cesse de se soucier de ce monde pour le conduire à sa destinée ultime. La bonté prévaut en définitive sur la méchanceté. Les deux dogmes de la création et de la destinée surnaturelle de la créature spirituelle viennent rompre en quelque sorte l'indécision de l'esprit dans lequel les désillusions de la lucidité menacent de faire échec aux élans du cœur. A la perspective vaine et abstraite d'une affirmation de la bonté du monde dans la mesure où il se laisse considérer en tant qu'être, se substitue la

perspective d'une certitude concernant ce monde tel qu'il s'offre à nous, mais vu sous une lumière plus haute que celle de nos évidences immédiates. Sans cette révélation le fait du mal ferait un insurmontable obstacle à la tentative humaine de tirer au clair la façon dont cette existence présente se rapporte à l'être mystérieux de Dieu.

Cette prise de conscience d'une intervention de l'enseignement religieux au niveau des orientations foncières de la vision humaine de l'univers, doit avoir normalement une autre suite de conséquences. Nous sommes assurés par la Foi qu'en dépit du mal et pour ceux qui consentent à la grâce divine, ce monde où le bien et le mal apparaissent se balancer aboutit néanmoins au meilleur. Nous sommes assurés du coup de nous trouver dans un univers où tout se dispose finalement en fonction de cette élection des créatures appelées à vivre de la vie divine. Ceci ne laisse pas que de jeter sur le fait même du mal et la physionomie qu'il revêt dans le monde présent une clarté que la réflexion humaine ne pourrait suffire à dégager de façon assurée.

Sous tous ses aspects, ceux du mal comme ceux du bien, ce monde a quelque chose de surprenant. Il est impossible en effet au jugement humain de systématiser bien avant dans aucune direction. Ce monde n'est pas, loin de là, toute bonté. Irons-nous dire que les méchancetés qui s'y laissent apercevoir y interviennent en viciant irrémédiablement les choses ? Il s'en faut de beaucoup que nous en ayons le droit. Pour peu que nous y réfléchissions il nous apparaîtra que les choses n'en conservent pas moins à maints égards plus de bonté et plus d'éclat que nous n'en pourrions attendre d'un univers dans lequel le mal aurait pleine liberté d'expansion. A un niveau d'être inférieur sans doute à celui de l'existence pleinement glorieuse, la nature ne laisse pas que de tendre de façon globale à la production relativement harmonieuse d'un foisonnement de bontés particulières raisonnablement hiérarchisées. De son côté, malgré ses misères si évidentes, l'humanité n'apparaît pas moins comme possédée par un effort d'ensemble vers le progrès dont il semble bien qu'on ne puisse méconnaître le résultat positif au niveau du genre humain. La loi profonde du caractère humain n'est-elle pas du reste le refus de céder au malheur d'une condition aux incessantes diffi-

cultés et, en dépit d'une considérable débilité individuelle, un appel instinctif vers une vie meilleure ? Tout ceci certes n'est point poussé à l'extrême dans le sens du bien, mais la vivacité qui en subsiste nous avertit sans peine que cet univers ne saurait s'interpréter tout uniment comme l'univers du triomphe du mal ni non plus, semble-t-il, comme celui de son progrès victorieux. Le mal a lieu dans cet univers et y introduit une série de ruptures dont l'enseignement religieux nous confirme le fait et la gravité. Mais en dépit de ces ruptures et des déchéances correspondantes de l'existence, l'expansion du mal est comme limitée, à tout le moins dans ses automatismes naturels. Il faut des cas exceptionnels de méchanceté humaine pour organiser l'existence sur le modèle infernal d'une extension systématique du mal à travers les choses de la vie. Il ne semble donc pas conforme à la vérité de faire de la prise de conscience du mal un système exclusif de l'appréciation des choses.

Pourquoi cependant en est-il ainsi ? Il ne semble pas que les évidences humaines puissent nous mener au delà du constat. Les leçons de l'enseignement religieux vont plus loin et nous invitent à penser que l'état présent de ce monde nous atteste, par-dessous les effets de la rupture due au péché, la présence permanente d'une miséricorde divine. Si en dépit du péché et de ses conclusions logiques possibles la réalité n'apparaît point livrée plus profondément encore aux forces du mal, c'est par l'effet d'une disposition providentielle arrêtée par Dieu en fonction de son dessein général d'élection rédemptrice. Cet univers est un univers de péché, ne cesse de nous répéter l'enseignement chrétien. Mais il est aussi un univers de grâce et de rédemption et il semble nécessaire de concevoir que Dieu a voulu y mesurer les énergies du péché aux conditions d'existence et d'accomplissement de cet univers de la grâce chrétienne. C'est pourquoi les retentissements du péché et la puissance de Satan ont-ils été limités par Dieu à ce qui est compatible avec la vie d'un peuple de créatures en marche vers sa destinée glorieuse, ou plus exactement encore à ce qui sert le dessein divin d'instaurer en fin de compte toutes choses en Jésus-Christ, récapitulation du salut du monde. Il fallait donc que toute la nature, en dépit de ce que nous appelons « ses blessures », permît

encore l'Incarnation. Telle semble avoir été la mesure fixant le point jusqu'où le mal à loisir de sévir ici-bas. Tel est aussi l'un des plus sûrs principes chrétiens de déchiffrement de cette énigme que le monde nous oppose.

En permettant le mal selon les desseins d'une fin plus haute et plus glorieuse, Dieu lui a fixé la façon dont il lui serait loisible de s'exercer ici-bas. De telle sorte que les choses vérifient positivement la parole de saint Paul citée tout à l'heure : tout ce qu'elles font paraître, même en ce monde traversé par la douleur et le mal, coopère en fin de compte au bien des élus et à la manifestation du royaume de Dieu. Le lien entre ce que nous voyons et ce qui sera a lieu non seulement à proportion de notre amour pour Dieu, mais, bien avant cela, à proportion de l'amour que Dieu a pour ce monde et pour les créatures pécheresses qui s'y trouvent. Sans doute ce lien n'apparaît-il pas réalisé selon les perspectives d'une espérance humaine dans le temps et les œuvres de la nature. Mais bien que nous invitant à une modalité d'optimisme tout autre que celle des optimismes humains, la certitude de ce lien n'en doit pas moins s'achever dans une confiance joyeuse à l'égard de l'initiative divine. L'âme sanctifiée est déjà en possession des gages essentiels du salut.

Ainsi la dernière leçon du pessimisme se trouve-t-elle être celle d'un optimisme plus assuré que jamais, précisément pour avoir fait certains dépouillements nécessaires à l'intelligence chrétienne si elle veut entrer en possession du mystère de Dieu et de son œuvre ici-bas. Reste à préciser le parti à tirer de tout cela. Deux questions ont commandé cet examen des raisons du pessimisme et de l'optimisme : quelle figure font les rapports entre l'Eglise et le monde présent ? quel est l'équilibre chrétien d'une spiritualité apostolique ? Nous sommes peut-être désormais davantage à même de répondre à l'une et à l'autre.

(A suivre.)

D. DUBARLE, o. p.

La vie contemplative de l'apôtre

« En esprit et en vérité », *Jo*, IV, 23.

L'ACTIVITÉ apostolique suffit-elle à sanctifier son ouvrier c'est-à-dire à le perfectionner en charité ? La question est posée d'une manière de plus en plus urgente par les prêtres et les militants de l'Action catholique.

La réponse est ordinairement des plus nettes : c'est un oui sonore, où perce le plus souvent l'exaltation de la découverte; on a comme touché les dimensions divines de la vocation apostolique. Face aux auteurs anciens, si affirmatifs sur le primat de la vie contemplative, si réservés à l'égard des « œuvres » (1), les auteurs contemporains nous

(1) Si l'on se réfère aux auteurs de la spiritualité traditionnelle, la réponse à la question posée par l'action apostolique n'est pas facile. Les maîtres de la vie intérieure, un Dom Chautard par exemple, sont très réservés : l'action n'est-elle pas un simple débordement de la sainteté acquise ailleurs, voire une déperdition de la vie intérieure ? Voir à ce sujet la présentation très nuancée faite par le P. CHENU de l'« âme de tout apostolat », à propos de la réédition de cet ouvrage. *Masses ouvrières*, juin 1947, N° 24. pp. 64-67. Ce compte rendu donne une idée des besoins et des requêtes du clergé adonné à l'apostolat d'action catholique.

disent avec le ton vibrant d'un engagement décidé : les œuvres, mais nous en récusons nous aussi le caractère extrinsèque, profane, inutile (2), nous soulignons simplement la valeur profondément spirituelle de la nouvelle « action » proposée aux chrétiens : c'est une œuvre de charité, exercée dans la volonté de Dieu, au service de son corps mystique. L'apostolat sanctifie donc dans son exercice même : il est un facteur essentiel du développement de la charité.

Quelle est la valeur de cette nouvelle présentation ? elle est sans doute beaucoup plus proche qu'il ne paraît à première vue des affirmations traditionnelles. Ses auteurs eux-mêmes ne le soupçonnent peut-être pas. Pour s'en rendre compte il importe de restituer à cette nouvelle vue une perspective essentielle. Aussi voudrions-nous simplement montrer que, si la sanctification de l'apôtre doit se réaliser par son action apostolique, ce ne peut être que par la mise en œuvre des *ressources théologales* de cette action : pour sanctifier son ouvrier, l'activité apostolique requiert fondamentalement une *attention de l'esprit au divin*, elle doit être immanente à une *vie contemplative* et demande chez celui qui agit une attitude contemplative.

⁂

Qu'est-ce en effet que l'apôtre. Saint Paul nous le dit dans les termes grandioses de ses épîtres pastorales et de ses adresses, il nous le montre par sa vie. L'apôtre est cet élu de Dieu qui vient promouvoir ou aider le retour à Dieu de ses frères les hommes, en prolongeant par son action l'économie de conversion et de récapitulation réalisée

(2) L'abbé Michonneau fait à ce sujet des déclarations très intéressantes dans l'ouvrage *Paroisse, Communauté missionnaire* (éd. du Cerf, 1946).

dans le Christ : il a charge d'annoncer le Christ Sauveur et de construire l'Eglise. La vocation apostolique introduit donc l'homme choisi par Dieu dans un dessein d'une ampleur d'éternité : le salut du monde et son retour à Dieu par le Christ.

Peut-on mieux dire les références profondément *théologales* de cette activité apostolique ? Par l'origine et par le terme de sa mission, comme aussi par le contenu de son message, l'apôtre est en relation avec Dieu. Dispensateur des mystères, témoin, instrument de Dieu, l'apôtre possède dans sa vocation même les moyens de sa sanctification. Pour avancer en sainteté, il lui faut vivre tout simplement cette vocation divine *en esprit et en vérité*.

A la source de tout, il y a évidemment l'appel apostolique, la mission : saint Paul en faisait son titre de gloire et son critère d'autorité. Et nous savons bien nous-même que nous avons toujours avantage à retrouver en nous, par delà les misères ou les périls de la vie, *dans la lumière de Dieu*, la fraîcheur de cet appel jailli en nous. N'est-ce pas là le germe vivant et pur dont toute cette vie ne doit être que le développement ?

Nous tenons à cette expression : *dans la lumière de Dieu*. Car si l'on a beaucoup exalté ces derniers temps le « prophétisme » de l'apôtre, pure instrumentalité sous la motion de l'Esprit, il nous semble que l'on n'a peut-être pas assez souligné ses richesses théologales. Cette déficience est cause d'une grave équivoque.

Considérer le rôle de l'apôtre comme l'œuvre d'un pur instrument de transmission, mû pour ainsi dire de l'extérieur, sans insister sur l'engagement personnel et lucide dans le mystère de Dieu, limiter son action à la construction du corps mystique dans sa contexture visible et sociale, c'est laisser de côté les richesses théologales de la vocation. L'apôtre devient un prophète inconscient, simple lieu de transit du don de Dieu.

Mais, dira-t-on, la motion divine est transcendante à tout, l'œuvre divine qui s'opère par le moyen de l'apôtre le dépasse infiniment !

Certes. Raison de plus, dirons-nous alors, pour s'affronter dans la foi au mystère de l'œuvre de Dieu et pour *vivre* de ce mystère. Une conception trop étroitement « prophétique » de l'apostolat risque de le réduire à une action purement transitive, à une spontanéité inconsciente. La sainteté de l'instrument choisi pour une telle œuvre semble alors bien extrinsèque ! Sans doute, Dieu peut utiliser qui il veut pour le salut de ses élus, mais l'apôtre est l'objet d'un choix *personnel* précis et sa mission conditionne sa propre destinée. On n'a pas épuisé la richesse de la mission apostolique en disant qu'elle est la transmission d'un message. L'apostolat ainsi conçu ne sanctifie pas. C'est une caricature de l'apostolat véritable ! Est-il besoin de le rappeler en effet : la grâce *gratum faciens* a le pas sur la grâce *gratis data* (3). La première est ordonnée immédiatement à notre bien divin; la seconde regarde le bien commun de l'Eglise, lui-même ordonné au bien divin. La sainteté personnelle croît en fonction du développement de la grâce sanctifiante; la pure instrumentalité de l'agent de transmission au contraire ne transforme pas de soi les profondeurs de l'être surnaturel.

Le véritable apostolat est la communication vivante d'une parole reçue de Dieu mais vécue et possédée par une personne.

Prophétisme certes, mais prophétisme conscient de son origine divine et de l'œuvre divine qu'il doit réaliser.

Bien plus, si l'on voit dans la pure instrumentalité sous la motion de l'Esprit, la délicatesse suprême de l'âme.

---

(3) Cf. saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia, IIae, q. 111, art. 5 corp. et 1m.

docile au souffle de Dieu, prête à la réalisation de ses moindres desseins, si l'on entend par là l'épiphanie, pour la joie de l'Eglise et pour l'attrait des âmes, d'une plénitude théologale, alors, de tout notre cœur, nous dirons: oui, l'apostolat ainsi conçu — et c'est semble-t-il l'idée de Dieu dans sa pureté — est source de sanctification.

Nous le croyons en effet : la sanctification de l'apôtre est une œuvre d'amour et de lucidité intérieure, qui s'accomplit *en esprit et en vérité.*

Dieu étant à la fois Celui qui appelle, la source, l'inspirateur et le centre du message apostolique, le terme de l'évangélisation, l'apôtre se sanctifiera, comme apôtre dans la mesure où il *prendra conscience* du caractère divin de ces références qui le font ce qu'il est. La sainteté se mesure au degré d'union à Dieu, et l'apôtre trouve dans sa vocation même les occasions de rencontre avec Dieu, les voies de son retour vers lui. L'idéal de l'apôtre sera donc de se *savoir* et de *vivre* comme un ami de Dieu, comme un instrument de son action, comme un réalisateur du Corps mystique, comme un organe fécondant de l'Esprit.

Croître dans la grâce et dans l'amour ne sera pour lui autre chose que de vivre spirituellement ces relations théologales, avec un sens toujours plus clair et plus affectueux de la Présence divine.

Il s'agit donc de vivre notre activité apostolique dans l'immanence de notre vie théologale.

Il s'agit de devenir attentif à Dieu, de le reconnaître, dans l'action même qu'il nous inspire, et à laquelle il nous associe.

Essayons d'indiquer brièvement un des chemins de cette « re-connaissance ».

Avec l'action apostolique nous sommes dans un ordre de médiation. Comme dans l'ordre sacramentel, le divin passe ici par le moyen de l'instrument et du signe. L'apôtre verra dans cette médiation un des chemins privilégiés pour retrouver la Présence de Dieu. Son idéal doit être contemplatif en ce sens qu'il doit s'efforcer de retrouver la *res,* à travers et au delà des *media.*

Il en va de l'ordre de l'action apostolique comme de l'ordre du sacrement : le contact avec la *res* par le moyen des signes suppose une affinité avec cette réalité. Le baptême est signe de foi pour celui qui a la foi, l'eucharistie est signe de communion pour celui qui aime ses frères et communie déjà à leur amour dans le Christ. Les sacrements sont instruments de l'œuvre divine sanctifiante précisément en cela qu'ils sont les signes efficaces de la foi : seuls comprennent la réalité sacrée ceux qui sont, par la foi, en affinité avec elle; seuls adhèrent au mystère que les sacrements représentent ceux qui, en quelque manière, le portent déjà dans leur cœur.

Ceci est vrai de la réception des sacrements mais l'est aussi de leur distribution. Certes, ils agissent *ex opere operato* et le ministre n'est que ministre, c'est-à-dire instrument. Mais c'est un instrument animé, spirituel. Le maniement même des signes sacrés est pour le prêtre une occasion de contact avec la res qu'ils signifient. Il suffit qu'il soit spirituellement lucide, qu'il *prenne conscience* de la réalité divine en œuvre à travers les gestes et les symboles, pour entrer en contact avec le Dieu qui sanctifie. Mais pour effectuer ce chemin intérieur, pour faire aboutir cette rencontre de l'esprit avec l'Esprit divin, dans la foi, pour avoir une conscience de plus en plus spontanée de l'œuvre divine, le prêtre doit être en affinité avec Dieu. Il est clair que l'administration des sacrements (et évidemment la célébration du mystère par excellence : la messe, où le Seigneur est *réellement* présent) approfondit

et vivifie cette affinité, mais elle la suppose préalablement acquise dans le secret du dialogue avec Dieu ou le silence de l'oraison.

Il y aurait lieu de méditer sur l'enrichissement que doit procurer à la vie intérieure du prêtre l'administration « consciente » des sacrements, signes et instruments où coule l'œuvre divine de sanctification.

L'apostolat reproduit, en l'élargissant, la même économie. Seul comprend le message divin, à travers le témoignage apostolique, celui qui est *en affinité* avec le mystère annoncé. C'est là tout le secret de l'enseignement en paraboles : *Celui qui est de Dieu entend les paroles de Dieu.*

Ceci est vrai de l'évangélisé, mais devons-nous en refuser l'application au porteur du message ? Evidemment non ! Seul profite de l'action apostolique l'apôtre qui, grâce à l'affinité qui règne en lui, reconnaît et touche en esprit, au moment même où il l'annonce, ce Dieu dont il est l'instrument.

Tout dans la vie de l'apôtre peut et doit être signe. Envoyé de Dieu, il doit se saisir lui-même comme un signe vivant du Fils incarné : il porte en lui la marque de cette image parfaite, et son action se mesure instinctivement sur cet exemplaire divin.

Envoyé pour parler de Dieu, sa propre parole lui deviendra signe de la Parole faite chair. Les Pères parlaient du pain de la parole de Dieu. L'apôtre peut toucher Dieu à travers le message qu'il annonce comme à travers un sacrement.

Envoyé à ses frères, il verra ceux-ci dans la transparence de l'amour divin. Leur misère, leur indifférence, leur ferveur seront encore des signes de Dieu : Dieu qu'ils appellent, qu'ils attendent. Dieu qui se penche vers eux, qui les attire, qui veut s'aimer en eux, qui les sauve.

Tout dans le monde doit être pour l'apôtre signe du grand mystère d'amour caché en Dieu. Le mystère de sa propre

vocation doit être vécu dans toute l'amplitude du mystère de Dieu et de son Eglise. Choisi par Dieu, parlant de Dieu, construisant le Royaume de Dieu, l'apôtre possède dans sa vie même les signes qui lui permettent de toucher Dieu. Les réalités de l'apostolat peuvent, s'il est suffisamment lucide et attentif, devenir de plus en plus transparentes à l'œuvre divine qui passe par elles.

Il est donc bien vrai que le prêtre « se sanctifiera par sa prédication, par le baptême, par la pénitence..., qu'il administre, par le sacrifice qu'il accomplit, par la charité qu'il exerce... » (4) mais à la condition que cette instrumentalité soit vécue par une personne spirituelle, consciente du divin qui opère en elle. C'est également par la prédication que l'apôtre se sanctifiera, mais à la condition de vivre, comme sa vocation l'y appelle, au cœur du mystère de Dieu

La fidélité à cette prise de conscience est le grand facteur du progrès personnel de l'apôtre. C'est la loi de toute connaissance vivante dans le domaine de l'esprit et plus encore dans l'ordre surnaturel. Objet et sujet se compénètrent et communient puisque l'un et l'autre sont esprit. Trouver la présence de Dieu c'est en même temps découvrir sa propre présence en Dieu. Posséder Dieu c'est être possédé par lui, habiter en Dieu c'est le faire habiter en soi. Au traité des missions divines. Saint Thomas fait de la présence par mode d'objet le type nouveau d'habitation de la Trinité dans l'âme chrétienne. En d'autres termes, c'est l'habilitation même des puissances spirituelles du baptisé qui ouvre en son âme un nouveau type de relation différent de ce que certains appellent la présence d'immensité. Pour notre propos cela signifie que la « cons-

(4) Cf. l'article du P. Doncœur dans les *Etudes*, mai 1945, p. 264.

cience » du divin fait entrer de plus en plus profondément la Présence de Dieu.

Voilà une vue bien réflexe, compliquée, voire stérile, penseront certains. Et bien. Non ! Rien n'est plus simple. A la mesure même où l'ouvrier apostolique se juge dans ses dimensions divines, sa vie — si complexe, il ne faut pas l'oublier — s'approfondit et se simplifie.

Attitude réflexe ! Non. Bien plutôt lucidité spirituelle par laquelle la conscience de l'apôtre, avide de Dieu et attentive, essaie de le reconnaître. Cette prise de conscience du divin est tout entière tension pour retrouver l'Objet par excellence, Source et Terme de tout apostolat. Tout apparaît à l'apôtre sous l'angle de la mission qui le consacre et sous celui de la destinée divine des âmes auxquelles il s'adresse et qu'il essaie de retourner vers Dieu.

Repliement compliqué ! Pas davantage. L'action apostolique authentique et la conscience de ses harmonies divines ne sont pas deux choses séparées, pas plus qu'on ne peut séparer dans l'acte de foi Dieu révélé et Dieu révélant. Il s'agit d'un engagement lucide et lumineux où l'apôtre découvre dans l'action de grâces et dans l'adoration, dans l'enthousiasme ou le silence, dans le succès comme dans la croix, son affinité vivante et profonde avec Dieu qui l'utilise.

Perte de contact avec les âmes ! Quelle illusion. Le Seigneur dont l'apôtre découvre la présence est le Dieu qui est Amour, la Toute-Bonté créatrice et rédemptrice qui sort de soi et qui se donne. Il ne s'agit donc pas d'un retour sur soi égoïste ou d'une rumination stérile. L'apôtre qui vit avec Dieu est assuré d'épouser de plus en plus le dessein divin de salut et de rédemption. Le Seigneur Jésus n'a-t-il pas d'ailleurs fixé lui-même le statut de cette vie paradoxale : « Il en choisit douze pour être avec lui et pour les envoyer prêcher. » L'intimité divine et la mis-

sion sont les composantes essentielles et complémentaires de la vocation apostolique.

Nous accorde-t-on l'orientation que nous suggérons, il devient facile de comprendre la plénitude d'esprit apostolique, sous le don de l'esprit, qu'est la sainteté d'un Curé d'Ars ou d'un Don Bosco : ils ne quittaient jamais Dieu parce qu'ils le voyaient sans cesse à l'œuvre à travers eux et se mouvaient dans sa Présence. Il devient facile également de comprendre, dans les temps où nous vivons, ces jeunes prêtres ou ces militants qui portent en eux un enthousiasme puisé aux sources les plus authentiques. Ils ont *conscience* d'accomplir l'œuvre de Dieu. Ils ne sont pas des messagers anonymes envoyés à une foule anonyme, simples agents de propagande, ils se *savent* appelés et choisis par Dieu et ils *vivent* de ce dynamisme, ils voient avec les yeux de la foi le travail de l'Esprit et la croissance de l'Eglise qui se réalisent par eux. Ils trouvent dans l'action vécue par eux en pleine sérénité théologale un nouveau chemin vers Dieu.

Ceci n'ouvre-t-il pas des horizons nouveaux ? Nous n'hésiterons pas à le dire : il n'est pas impossible qu'un nouveau style de vie contemplative se révèle dans l'Eglise, vie théologale dans l'exercice de la charité apostolique. Mais dans cette ouverture sans réserve à ce que le Saint Esprit semble préparer dans l'Eglise, nous osons affirmer que ces nouvelles expériences s'insèrent déjà et s'insèreront dans la grande tradition contemplative de l'Eglise. Ce nouveau style de vie contemplative, même vécu hors des monastères et hors du cadre religieux devra user des grands moyens de la tradition spirituelle et en particulier de l'oraison (5). Si la vie contemplative de l'apôtre

(5) Dans l'article *Sanctification de l'apôtre* (*Vie Spirituelle*, fév. 1948), le P. Plé, analysant la psychologie des différents types d'apôtres, distingue l'homme d'oraison et l'homme d'action. Nous croyons qu'il

se réalise, dans l'action même, par une conscience toujours en éveil de l'instrumentalité divine, la finesse et la lucidité de cette conscience requièrent une affinité préalable avec Dieu. Où pourra-t-on l'acquérir sinon dans le contact de l'oraison silencieuse ? Contact tantôt lumineux, tantôt plus obscur, mais toujours garanti par notre foi. Pour reconnaître Dieu inspirant son apôtre, opérant par les signes, appelant les âmes, il faut le connaître déjà, et le rencontrer habituellement dans le secret.

Il importe en effet d'aiguiser le regard de la foi, d'habituer pour ainsi dire la charité à reconnaître son objet partout où il se cache, d'apprivoiser l'esprit qui crie en nous « Abba, Pater » pour que sa mélodie n'ait plus de cesse. L'oraison de l'apôtre prépare les rencontres de plus en plus nombreuses de l'ouvrier avec son Maître, de l'ami avec son Seigneur. Au terme de cette « exercitatio animi » l'âme *en affinité* avec Dieu reconnaîtra ses traces, devinera sa Présence, bien plus elle se sentira attirée par lui.

Les grands mystiques ont été de grands actifs, nous dit-on souvent. Nous sommes bien d'accord. Mais pourquoi ne pas dire aussi: les grands apôtres ont été de grands mystiques ?

Qu'on ne s'imagine pas d'ailleurs que cette conscience théologale soit nécessairement de l'ordre de la vision. Suivant les étapes du progrès spirituel elle est perçue comme une saveur, un goût, un toucher, un contact. Disons en bref, reprenant d'ailleurs un terme employé ici

---

faut se garder de durcir cette distinction. On verra que loin d'opposer l'oraison et l'action apostolique nous essayons d'en retrouver l'unité dans la conscience que prend l'apôtre des ressources théologales de sa vocation. Il paraît dès lors beaucoup moins vrai de présenter l'homme d'oraison faisant de l'apostolat « les yeux fermés ». Au contraire, il les garde grands ouverts, dans le souci d'exercer et d'approfondir son affinité avec Dieu.

même par le P. Paissac : l'apôtre se sanctifiera par son action dans la mesure où il aura le *sens de Dieu* (6).

*
**

Lorsque nous parlons d'une « vie contemplative de l'apôtre » il n'est donc nullement question de réclamer le primat universel de la vie cartusienne ou cistercienne, ni de réduire la vie apostolique à un « apostolat de la prière ». Nous voulons simplement rappeler que nous sommes des personnes spirituelles et que nous avons à mener notre apostolat *en esprit et en vérité*. C'est par l'esprit que se noue le dialogue le plus profond avec nos frères, c'est par l'esprit surtout que nous entrons en contact avec notre Créateur et avec notre Sauveur, par l'esprit que nous pouvons espérer rencontrer et toucher celui qui est Esprit. Seul l'esprit peut animer la matière des signes ou traverser leur opacité, seul il rendra transparents, par la foi, les moyens de l'action divine dans le monde. C'est pourquoi la perfection de l'apôtre croît en fonction de sa lucidité spirituelle et de son affinité avec Dieu, car il s'agit d'un progrès dans la communion intime avec Lui.

« Sint lucernae ardentes in manibus vestris... et vos estote parati... vigilate. » Que l'apôtre entretienne la lumière et qu'il veille. Qu'il soit attentif au divin qui le presse et qui déborde de toutes parts, qui coule en lui, qui anime, qui appelle, qui envahit, qui réalise.

Sa vocation et sa vie même lui en fournissent les sacrements.

M. J.

---

(6) R. P. Paissac, *Le sens de Dieu. La Vie Spirituelle*, Juillet 1946.

Sœur d'évêques et clarisse, Claire Vaughan

En l'honneur du 5e centenaire de la mort de sainte Colette DE CORBIE, fondatrice du monastère d'Amiens.

« GOD is sufficient », « Dieu suffit », telle est la devise sans compromis de la vieille famille galloise des Vaughan. Le reste pouvait manquer. Le reste manqua en effet, mais les Vaughan demeurèrent catholiques; héroïquement, alors qu'autour d'eux l'Angleterre sombrait dans le protestantisme. Pendant plus de deux cents ans ils supportèrent sans faiblir perquisitions, amendes, menaces de mort. Inscrits en 1717 sur la liste des réfractaires papistes, ils furent exilés en Espagne et n'en revinrent que beaucoup plus tard. A connaître cet atavisme on ne s'étonne guère que, au dix-neuvième siècle, en trois générations, les Vaughan aient donné à l'Eglise un cardinal, cinq évêques, sept prêtres et neuf religieuses. Moins illustre que la vie de ses frères Herbert, le cardinal de Westminster, et Bernard, le prédicateur Jésuite (1), la

(1) Nous recommandons la biographie du P. Bernard Vaughan, « Prédicateur des Rois », par C. Martindale. Adaptation française. (Beauchesne) et le livre de Thureau-Dangin : « Le Cardinal Vaughan » (Bloud et Gay).

vie si brève mais si intense de Claire Vaughan mérite d'être tirée de l'oubli et présentée à nos lecteurs.

Septième enfant d'une famille de treize, Claire naquit le 22 février 1843, au Château de Courtfield, dans le comté de Hereford. Toute la campagne alentour, sur un espace de vingt-cinq mille hectares, avait fait partie autrefois du fief ancestral des Vaughan, mais les spoliations infligées aux catholiques avaient considérablement réduit le domaine. Il y avait une fière leçon de choses pour les enfants du colonel John Francis Vaughan, Claire et les autres, quand il leur disait avec un grand geste vers les horizons de forêts et de prairies : « Tout cela nous appartenait, tout cela nous a été pris parce que nous étions catholiques. Mes enfants, aimez votre foi. »

Le colonel acceptait d'un cœur généreux l'appauvrissement de sa famille. Il lui était plus dur de se sentir exilé de la vie publique de son pays. Sans doute, l'émancipation des catholiques était un fait acquis juridiquement depuis 1829, mais on devait attendre bien des années encore avant que les conséquences pratiques de cet acte se fissent pleinement sentir, et John Vaughan souffrait de voir son activité réduite au soin de ses domaines et à ses fonctions d'officier.

L'éducation de ses enfants bénéficiait d'une vie que la politique ne partageait pas : elle était austère, exempte de toute mollesse à l'égard du corps, et fort étrangère à toute espèce de compromis dans les choses de l'âme et de l'esprit. « C'est chose misérable de se rendre esclave d'une confiture », dit-il un jour à Bernard, qui manifestait un appétit trop marqué au moment du dessert. « Vous avez bien votre tabatière », répliqua l'enfant. Le colonel réfléchit un instant, prit sa tabatière et la jeta dans le feu. « Fini l'esclavage ! » prononça-t-il simplement. Et ce fut fini pour toujours.

Rudes à certains égards, les enfances des Vaughan furent

surtout joyeuses et nous font penser à celles de la duchesse d'Alençon-Wittelsbach et de ses sœurs. Le colonel voyait dans le mouvement physique une soupape de sûreté à l'impétuosité du tempérament familial, ce qu'il appelait : « The Vaughan spirits ». Les enfants avaient pleine liberté de s'ébattre à travers le domaine. « Je ne me souviens pas, écrira plus tard Bernard, que nous ayons jamais joué à aucun jeu tranquille. Les oiseaux, les chiens et les poneys étaient nos plus chères délices. Je crains que nous n'ayons été très bruyants. » De fait, quand dans les familles du voisinage, garçons et filles devenaient par trop tapageurs, les parents s'écriaient couramment : « Mais taisez-vous donc, quel bruit ! On se croirait chez les Vaughan. »

Dans ce climat d'agitation, Mme Vaughan apportait le charme de sa douceur. « Notre mère, dira Bernard, était pour nous l'idéal de tout ce qui est aimable et saint. Nous avions l'habitude de nous précipiter vers elle à son entrée dans la nursery : c'était à qui baiserait le premier sa main avec une respectueuse dévotion. Elle s'asseyait au milieu de nous et nous donnait à embrasser son crucifix et ses médailles. Elle nous emmenait aussi à la chapelle du château, deux dans ses bras, les autres accrochés à sa robe, et elle nous apprenait que, dans le Tabernacle, il y avait quelqu'un qui nous aimait encore plus qu'elle-même et qui nous y attendait. Il me semble qu'elle parlait seulement de Dieu, des pauvres et de notre père. Elle nous faisait du ciel une telle description qu'il nous semblait le connaître et l'aimer plus que notre foyer où cependant, jusqu'à la mort de notre mère, nous fûmes tous suprêmement heureux. »

« Maman, demanda un jour Gladys, la future Visitandine, Maman pourquoi devenez-vous si jolie à la chapelle ? » — « Chérie, c'est parce que Jésus est là », répondit Mme Vaughan. Extrêmement charitable, la châtelaine

de Courtfield avait reçu dans le pays un surnom splendide : « La bonne Dame ». Elle visitait les pauvres avec ses enfants et faisait le ménage des malades et des infirmes. Le soir, après avoir béni ses petits, elle prenait sa harpe et jouait pour les endormir.

Protestante convertie, Mme Vaughan avait une grande dévotion au Saint-Sacrement. Ses enfants devaient en hériter. Chaque soir elle demandait à Dieu de les prendre tous à son service. Et Dieu l'exauça magnifiquement : six garçons devinrent prêtres, dont trois furent évêques, quatre filles entrèrent au couvent (2). Aussi grande fut sa joie, quand à l'issue d'un douloureux combat intérieur, son aîné, Herbert, lui fit part de sa vocation sacerdotale. Le colonel Vaughan, de son côté, éprouva une certaine déception du départ de ce beau garçon, passionné de chasse et de chevaux, en qui elle pressentait le futur chef de sa maison. « Si Herbert s'en va, dit-il, tous les autres peuvent partir. » Ils partirent en effet un à un, mais un autre départ, définitif celui-là, avait auparavant brisé le cœur de John Vaughan : celui de sa femme, rappelée à Dieu presque subitement en février 1853. « J'étais trop jeune pour comprendre pleinement ce qui était arrivé, écrira plus tard le père Bernard. Ce dont je me souviens le plus vivement c'est d'être descendu à la bibliothèque où tout le monde pleurait autour de notre père. Je ne comprenais pas bien ce que cela voulait dire, car j'étais tout à fait sûr que si notre mère était allée au ciel, d'une façon ou d'une autre elle en reviendrait bientôt, car jamais elle ne nous laissait seuls bien longtemps ! »

---

(2) Herbert, Cardinal-Archevêque de Westminster, — Roger, bénédictin, archevêque de Sydney, — Gladys, visitandine, — Thérésa, fille de la Charité, — Kenelm, missionnaire en Amérique du Sud, — Joseph, bénédictin, — Claire, clarisse, — Mary, bénédictine, — Bernard, jésuite, — John, évêque auxiliaire de Salford. Deux fils seulement se marièrent et devinrent à leur tour pères d'évêques, de prêtres et de religieuses.

Le colonel partit pour la guerre de Crimée tandis que la famille s'installait à Boulogne-sur-Mer. Une tante resta quelque temps avec les enfants pour remplacer de son mieux la mère si regrettée. Deux ans après le colonel revint; il se remaria bientôt, mais jamais plus il ne put habiter Courtfield, et se fixa à Londres.

Passer de l'air vivifiant de la mer au brouillard, le fameux « fog » de Londres, ne fut pas chose aisée pour les enfants, du moins Claire retrouvait son frère préféré Herbert, alors professeur au Séminaire. Le jeune prêtre aida ses frères et sœurs à supporter, quitte à le secouer un peu, le joug de leur nouvelle gouvernante. Miss Pole, que Bernard surnomma aussitôt « Pôle Nord », ne manquait ni de largeur de vues, ni de bonté, mais consciente de ses responsabilités, elle mesurait strictement à ses pupilles ce dont ils avaient tant joui durant leur première enfance : le mouvement et la liberté. Autant que les autres, Claire allait souffrir des contraintes dont ses quinze ans ne la protégeaient pas. Vive, gaie, ardente, son cœur, brûlé d'une vie intérieure précoce, trouva dans la charité les activités dont son âme et son tempérament avaient un égal besoin.

A l'exemple de sa sainte mère, Claire chérissait les pauvres Ils ne manquaient pas dans ces lamentables faubourgs de Londres dont Dickens a dépeint la misère en traits saisissants. Qu'une jeune Lady osât s'aventurer en certains quartiers pour y porter la charité du Christ, c'était alors une sorte de défi aux usages reçus. « Je pense souvent, écrivait la jeune fille, que dans le cœur de toute femme, il y a peut-être une immense quantité de cette matière dont est fait l'héroïsme, mais les conventions du monde la brisent et l'écrasent. » Claire s'en allait ainsi plusieurs fois par semaine en compagnie de ses sœurs Térésa et Mary dans les sombres faubourgs. Elles devaient user de prudence, à cause de Miss Pole; elles partaient

à la dérobée et revenaient de même, grâce à la complicité du petit Bernard : « J'avais la mission de veiller et de prier, écrira-t-il plus tard, et, avec plusieurs paires de bas par chaussure afin d'amortir le bruit de mes pas, je devais faire le guet jusqu'à ce qu'il plût à ces demoiselles de revenir. Alors, à un petit grattement discret, je devinais leur retour. Elles ne rentraient guère avant une heure, car elles étaient souvent retardées : il fallait éviter les policemen, éluder les passants. Pendant la durée de l'absence, je récitais, j'étais censé réciter des chapelets pour obtenir la réussite de leur escapade et la grâce de ne pas m'impatienter. On me remerciait en me citant ces mots de notre père : « Ce n'est pas à la revue qu'on juge le soldat, mais au combat. » Afin de pourvoir aux dépenses, mes sœurs liquidaient tout ce qu'elles possédaient. Cela se brocantait par les soins d'un vieux domestique dévoué, protestant converti. Inutile de dire que mes sœurs étaient souvent trompées; elles ne faisaient qu'en rire. Notre-Seigneur ne nous commande pas de ne donner qu'aux pauvres « méritants »; elles détestaient le mot « méritant ».

Cette manière aventureuse et hardie de pratiquer la charité n'amena jamais Claire à se désintéresser de son prochain le plus proche. Elle se préoccupait du bien-être des serviteurs de la maison, allant porter du thé bien chaud à tel jardinier fatigué, ou réclamant le privilège de soigner une femme de chambre malade, qu'elle entourait de délicatesses. Elle se rendait à l'école de Westminster, y choisissait parmi les enfants celui dont l'aspect était le plus misérable et lui prodiguait tous ses soins.

Toutes ces charités si humbles, souvent consacrées aux pires misères, apparaissaient deux fois méritoires chez une jeune fille qui était d'instinct une raffinée, attirée par tout ce qui est beau, une enthousiaste de Shelley et de Byron. Tel mot d'elle, retrouvé, en donne un indice : elle écrit à une amie : « J'ai terriblement envie de vous lire,

Lara. Ce qui est de vous est si bien écrit ! Il y a là une telle intensité de passion et aussi tant de mélancolie. » Pour visiter les taudis de Londres, Claire eut-elle à surmonter les répugnances naturelles qui rendirent héroïque le dévouement tout pareil de son frère le Cardinal ? C'est bien probable, mais il y avait une âme intrépide en cette jeune fille, mince, délicate, au teint pâle, aux joues à peine rosées. « Aucun de ceux qui avaient une fois aperçu son visage ne pouvait l'oublier », disait sa cousine, Alice Weld (3). Sa physionomie particulièrement mobile lui donnait un charme incomparable.

En 1856, la sœur aînée, Gladys, était entrée à la Visitation de Boulogne-sur-Mer. En montant sur le bateau, elle s'écria : « Dieu vaut plus que tout ! » Une violente tempête s'éleva pendant la traversée du détroit. Tandis que les passagers se mettaient à l'abri, Gladys resta sur le pont, intrépide, s'accrochant à une poutrelle. « Oh ! disait-elle plus tard, que j'ai senti alors la grandeur de Dieu et mon rien ! J'aurais eu une joie ineffable à m'ensevelir sous les flots pour lui faire hommage de mon petit être. » Dieu devait lui demander un sacrifice plus long et plus coûteux dans le monastère où elle vécut saintement, pendant vingt-deux ans, pliant l'impétuosité des Vaughan et son goût pour les grandes entreprises à la monotonie d'une règle qui demande l'héroïsme dans la fidélité aux petites choses. « Les austérités auraient eu un appât pour mon orgueil, ambitieux de réaliser des prouesses, écrivait-elle, il me faut mon humble vie de la Visitation. Il me faut la crucifixion spirituelle, mort intime, mort cachée, mort du cœur, mort spirituelle en un mot, et d'autant plus dou-

(3) C'est à Alice Weld, devenue Lady Lovat, puis visitandine à Harrow, que nous devons la biographie de Claire Vaughan, publiée par la « Cathedral Library Association », New-York, 3e édition.

loureuse. Mon Dieu, je l'embrasse, je la veux, puisque vous l'avez voulue pour moi. »

Promise au Christ par le vœu de virginité depuis sa première communion, Claire admira la générosité de sa sœur, brûlant de l'imiter. Elle attendit son heure en silence, un silence qu'elle recommandait à une amie favorisée du même appel divin : « Je suis ravie, enchantée, que vous pensiez réellement à être Clarisse. Veillez bien sur cette vocation et enfermez-la dans le silence de votre cœur. Parlez-en seulement à Dieu et à celui qui tient sa place. C'est un grand trésor que vous devez tenir silencieusement et amoureusement caché. »

Claire avait hérité de sa mère une ardente dévotion au Saint-Sacrement. Sa cousine Alice Weld en fut impressionnée lors d'un séjour de Claire chez elle : « Le soir, nous allions à la chapelle. Claire débutait toujours par une visite à l'autel de Notre-Dame. Elle y récitait le chapelet des Sept-Douleurs, « afin d'être sûr qu'il soit récité », disait-elle en souriant. Dès l'instant qu'elle était devant le Tabernacle, elle semblait ne pouvoir le quitter. Elle avait l'habitude de se prosterner sur les marches du Sanctuaire et de répandre devant Notre-Seigneur, à haute voix, tout son cœur, ne pouvant contenir son amour pour lui. Jésus-Hostie était vraiment sa vie, son amour, sa joie, son Tout. Comme sur son illustre patronne, sainte Claire, la présence de Jésus au Saint-Sacrement semblait exercer sur elle une attraction mystérieuse.

Alice attribuait ces consolations spirituelles de Claire à sa mortification : « Bien souvent, le soir, au moment où elle commençait à sentir la douceur du repos, elle sautait vivement hors de son lit et passait une demi-heure prosternée, les bras en croix. Le jeudi, elle prolongeait tard dans la nuit sa prière en union avec celle de Notre-Seigneur au Jardin des Oliviers. L'assistance des mourants

et la conversion des pécheurs étaient ses grandes intentions. »

Un jour qu'Alice et Claire passaient devant un champ de blé fraîchement coupé, Claire s'écria : « J'ai une idée splendide. Enlevons nos souliers et nos bas et promenons-nous ainsi à travers le champs. » Et voilà notre jeune ascète allant et venant sur les chaumes dont les pointes acérées eurent bientôt ensanglanté ses pieds.

« Mais j'aurais donné une fausse idée de Claire, dit Alice, si je la représentais disant des prières toute la journée et s'exerçant uniquement à dompter sa nature. Son caractère avait un côté très humain, brillant et plein de charme. Elle aimait beaucoup la lecture et s'efforçait de faire partager ce goût à ses amies. Elle s'était mise sur le tard à l'étude du latin pour pouvoir comprendre la prière liturgique. Cette idée lui avait suggérée par le Docteur Ward, le converti d'Oxford, un ami de la famille, si intime que Claire fit de longs séjours chez lui dans l'île de Wight. C'est là que lui advint l'aventure suivante : Claire se promenait un jour avec l'une des demoiselles Ward. On était au bord de la mer. Absorbées par l'entretien, les jeunes filles s'engagèrent sur les sables mouvants et s'en aperçurent trop tard. Les efforts qu'elles firent pour se dégager les enlisèrent davantage. Peu à peu, d'un mouvement régulier, implacable, le sable les engloutissait. Que faire ? Crier, appeler à l'aide ? A quoi bon ? La plage était absolument déserte. Déjà les deux amies étaient prises jusqu'à la ceinture lorsque Claire eut une inspiration : elle détacha le scapulaire de son cou et le jeta sur le sable. A l'instant même elle sentit la terre ferme sous ses pieds, se dégagea et put porter secours à sa compagne. On devine les actions de grâces que les deux rescapées adressèrent à Notre-Dame du Mont-Carmel. »

Nous sommes en 1860. Pendant l'hiver Claire et ses

sœurs continuent leurs randonnées dans les faubourgs de Londres. Mais leur groupe va se disperser. Après le départ de Claire qui va nous retenir plus longtemps, ce sera le tour de Térésa au printemps suivant. Elle entra chez les Filles de la Charité où elle devait mourir deux mois plus tard, après avoir reçu le Saint Viatique des mains de son frère aîné Herbert. Peu avant d'entrer en agonie, elle eut ce mot radieux : « Oh ! je ne puis exprimer à quel point je suis heureuse ! »

Claire avait dès l'âge de 15 ans tenté chez les Clarisses de Bayswater (4), à titre de « Prétendante éventuelle », un essai qui ne se prolongea pas au delà de quelques semaines. Elle ne renonçait pas pour autant à entrer dans cet Ordre, mais le Colonel Vaughan la jugeait trop délicate pour supporter si jeune la vie austère des Clarisses. Il ne se rendit que difficilement aux instances de sa fille devenue grande; encore pour le décider fallut-il lui donner l'assurance que la Mère Abbesse tiendrait compte de la faible constitution de Claire. Et c'est ainsi qu'en Avril 1861, après avoir fait ses adieux à tous les siens, et après avoir rendu visite à Gladys à la Visitation, Claire accompagnée de son père, arrivait au monastère des Clarisses d'Amiens. Ce couvent, fondé par sainte Colette de Corbie en 1445 (5), joignait depuis un siècle les pratiques de l'Adoration Perpétuelle du Saint-Sacrement à l'observation de la règle de sainte Claire. Ces considérations avaient fixé en faveur d'Amiens le choix de la

(4) La Servante de Dieu, Margaret Sinclair, fut sœur tourtière dans ce couvent sous l'obédience de la Rév. Mère Mary Félix Vaughan, nièce de Claire. (Forbes, « Marguerite Sinclair », Lethielleux.)

(5) Le monastère a été détruit par les bombardements de 1940 et 1944. Les Clarisses, charitablement recueillies pendant l'occupation par les Dames du Sacré-Cœur et les Ursulines, sont aujourd'hui installées 24, rue Vagniez-Fiquet. Voir la brochure : « 5e centenaire du monastère des pauvres Clarisses d'Amiens (1445-1945). »

jeune fille, si éprise du glorieux souvenir des Saints de l'Ordre franciscain et si attirée par Jésus-Hostie . .

Une lettre du cardinal Wiseman avait précédé les voyageurs : « Je confie à vos soins, écrivait-il à la Mère Abbesse, un agneau bien-aimé de mon troupeau, Claire Vaughan qui vient se joindre à vous et s'associer à vos mortifications et prières dont, je l'espère, quelques-unes seront pour nous. Vous allez être en possession d'une fleur d'innocence et de vertu. Je regrette profondément son départ; c'est une de ces âmes dans lesquelles Notre-Seigneur s'est plu à conserver l'innocence baptismale. »

La Mère Abbesse fut quelque peu surprise de la tenue de la postulante en contraste violent avec celle de son père. L'étonnement redoubla quand, une fois en clôture, Claire ouvrit sa malle : une domestique pauvre n'aurait pas eu linge plus grossier. Claire expliqua plus tard cette anomalie à sa Maîtresse des novices : « A mon départ on m'avait fait observer que mon linge était trop fin et trop beau pour une Clarisse, alors je décidai de faire l'échange avec celui d'une domestique; j'ai également fait faire la robe avec laquelle je me suis présentée, de plus j'ai pris le chapeau de ma femme de chambre. Papa me voyant en un tel costume se mit à rire, mais je n'en fus pas découragée, je me trouvais au contraire plus à l'aise dans ces vêtements simples que dans ceux que je portais habituellement. »

Tout de suite la postulante se sentit contente dans la maison de sainte Claire et l'écrivit à sa sœur Gladys : « Je ne pense pas que rien au monde soit capable de me faire sortir d'ici, mais j'ai toujours peur d'être renvoyée. Hier, à la cave j'ai découvert un petit renfoncement où je pourrais me cacher. Je préférerais infiniment passer là toute ma vie plutôt que de quitter ce lieu où Jésus est tant aimé. »

Sa joie eût été sans bornes si ses Supérieures n'avaient

jugé sage de ne l'accoutumer que peu à peu aux privations que comporte la Règle. Claire obéissait, mais il lui était très pénible d'être privée de l'Office de nuit plusieurs fois par semaine et de se voir mesurer les heures d'adoration devant le Saint-Sacrement : « Quoi ! disait-elle en quittant la chapelle, déjà nous retirer ! mais nous ne faisons que commencer à prier ! » Une nuit, n'y tenant plus, elle se coucha dans le cloître proche de la chapelle où, après Matines, les sœurs eurent la surprise de la trouver endormie.

« Oh ! Alice, écrivait-elle à sa cousine, je suis vraiment heureuse, le Saint-Sacrement est exposé nuit et jour, nous avons chaque jour deux Messes et le Salut, et à minuit nous nous levons pour chanter ses louanges. Nous jeûnons toute l'année sauf le dimanche. La nuit, nous dormons tout habillées. Le lit est aussi dur que la mort, mais malgré cela, j'y dors très bien. Nous n'avons pas de sœurs converses et nous faisons tout le travail nous-mêmes. La Mère Abbesse elle-même vient souvent laver la vaisselle avec nous. Je vais à la cuisine chaque jour pour aider au travail. Hier, j'ai nettoyé des plats tout graisseux. Au premier moment ce fut une torture et je crus que j'allais avoir mal au cœur. Mais vous savez quelle puissance il y a dans ces mots : « Pour l'amour de Dieu », et combien tout devient facile quand on travaille pour Lui. Réellement le bonheur surpasse tout ce que j'avais pensé et espéré. Je suis dans une disposition d'esprit bien meilleure que dans le monde, où je n'ai jamais été réellement heureuse, mais ici on respire l'air du Saint-Sacrement. Je sens toujours Térésa avec moi maintenant et, j'en ai confiance, elle prie pour que j'aille bientôt la rejoindre. »

Jésus-Hostie, qui donnait à son âme vitalité et joie, laissait souffrir le pauvre corps. Malgré son habitude de se priver en tout, Claire avait de gros efforts à faire pour

s'habituer à la Règle. Des maux de tête presque continuels, si violents qu'elle ne pouvait s'empêcher d'en pleurer, et de vives douleurs l'obligeaient parfois à s'étendre à terre. Mais telle était son énergie à dominer ses souffrances qu'on s'en aperçut trop tard pour y remédier. Loin de la pousser dans cette voie, la Mère Abbesse et la Maîtresse des novices s'employèrent à modérer cette postulante si généreuse. Claire ne pensait pas mal agir en dissimulant ses douleurs physiques : « Cela doit beaucoup vous fatiguer de prier les bras en croix, comme vous le faites souvent ? » lui demanda un jour une religieuse. « Cela me fait souffrir un peu, mais j'aime tant faire quelque chose pour les pauvres pécheurs. » C'était en effet son attrait : « La prière pour les pécheurs, écrivait-elle, est ma plus grande dévotion. Je les aime du plus profond de mon cœur : presque toutes mes prières sont pour eux. »

A son père elle adresse une lettre très franche qui dût médiocrement le rassurer : « Je suis à peu près bien. Chaque jour, je sens davantage que la Volonté de Dieu est que je sois ici et que je souffre pour son Amour. Ce qui m'est le plus pénible, c'est de ne pouvoir jamais m'appuyer nulle part. Le Saint-Sacrement est toute ma joie et ma consolation. Mon moral est très bon. Quelquefois les choses me paraissent terriblement sombres, mais je m'efforce de penser à la présence de Dieu et ainsi j'ai la force de lutter contre cette impression. Comme j'ai très peu d'appétit, les religieuses commencent une neuvaine pour que je puisse prendre suffisamment de nourriture pour être une Clarisse robuste. J'ai été dernièrement nu-pieds, mais cela m'a fait tousser, aussi je marche avec mes chaussures, en attendant que le temps soit un peu plus chaud. J'aime me lever pour Matines et l'heure d'Adoration qui suit. C'est magnifique ! Je suis beaucoup mieux quand je me lève la nuit. Je crois que, moins je suis dans mon lit, mieux cela vaut, car il est si dur que

le matin, quand je ne me suis pas levée pour Matines, tous mes os me font souffrir. »

Le 15 Octobre, Claire eut la grande joie de recevoir l'habit religieux avec le nom de Sœur Claire de l'Enfant-Jésus. A peine le noviciat était-il commencé qu'elle prit un rhume compliqué de fièvre. Le médecin diagnostiqua une phtisie pulmonaire impossible à enrayer. Les sœurs en furent atterrées, seule Claire garda tout son calme. N'avait-elle pas écrit à sa cousine un mois plus tôt : « Les oiseaux qui ont des ailes doivent voler, et nous, nous volons toutes dans une seule direction, comme la colombe vers son nid ? »

Voler vers le ciel, quoi de plus simple ! Ecoutons-la s'en expliquer à son père : « Je ne puis résister au besoin de vous dire de quel immense bonheur ces splendides nouvelles m'ont remplie. Mon seul chagrin est de penser à vous, mon papa chéri, et à tous les chers bien-aimés de la maison, qui ne peuvent pas encore partager mon bonheur. Quel bonheur est le mien ! Bientôt, je prononcerai mes vœux. Tous mes désirs s'accomplissent, et je ne puis que remercier Notre Bien-aimé Seigneur pour ses infinies miséricordes. »

Et quelques jours plus tard : « Vos lettres me remplissent de joie et cependant, en les lisant, je ne puis empêcher les larmes de jaillir de mes yeux. Je me sens à peu près dans le même état que la semaine dernière, bien qu'un peu plus faible. Quel bonheur de vous revoir, mon plus que bien-aimé papa, puisque vous parlez de venir si ma maladie s'aggrave. Mais vous ne pourrez me voir qu'à la grille, car pour votre entrée à l'infirmerie il ne faudrait rien de moins qu'une permission du Pape. Bien que je puisse embrasser votre cher visage, ni vous le dire un million de fois, il n'y a pas un autre de vos enfants qui vous aime autant que votre enfant affectionnée. »

Vers la fin de novembre, le colonel accourait à Amiens.

Par privilège spécial on lui permit de voir Claire à la grille du chœur, ouverte pour la circonstance. La malade y avait été transportée sur un fauteuil. Et cet homme de foi eut un mot admirable qui trahit la qualité de son âme : « Que vous êtes heureuse, ma fille, vous quittez la terre pour aller au ciel ! »

Herbert, le premier prêtre de la famille, alors tout occupé de la fondation du Séminaire des Missions Etrangères à Mill Hill, arriva bientôt. Il fut bien ému de revoir sa petite sœur, « très amaigrie, comme il l'écrit à Gladys, le visage bien changé ». Il pénétra dans le monastère pour porter à la malade la Sainte Communion et put aussi lui parler à la grille. « Elle est extrêmement heureuse, dit-il, rien ne peut surpasser sa joie. Prions Dieu que nous aussi nous soyons purifiés et parfaits dès ce monde. »

En ces jours douloureux, la dispersion de la famille pesait davantage. Le Colonel était venu, et Herbert, mais il y avait les autres : Roger, Gladys, Kenelm, Mary, le petit Bernard qui faisait le guet à la porte quand elle courait les rues de Londres pour ses pauvres, et la chère cousine Alice... A tous Claire eût désiré faire partager sa joie en même temps que consoler leur douleur : « Dans très peu de temps, dans quelques jours peut-être, je puis espérer voir mon céleste Epoux dans le ciel, et contempler pour toujours cette face de beauté dont aucune parole ne peut donner l'idée. N'est-ce pas un indicible bonheur pour moi de voir sitôt réalisé l'ardent, le brûlant désir de mon cœur de contempler mon Epoux bien-aimé ? »

A sa sœur Mary, bénédictine, elle écrit : « Pensez qu'au Ciel nous pourrons toujours nous parler, tandis qu'ici nous ne pouvons jamais nous voir ni nous parler. Courage donc, ma chérie, courage. Personne ne sait combien je vous aime. Vous serez la première dans mes pensées quand j'aurai atteint mon Home éternel. Tâchez d'obtenir un

océan de prières pour moi. Maintenant je voudrais pouvoir vous dire quelque chose pour vous faire rire et enlever les larmes de ce cher visage. » Et cette lettre d'une écriture tremblante, à peine lisible, la dernière que Claire ait tracée, se termine sur un mot d'affection pour la chère vieille White, la nurse qui l'avait élevée.

En la fête de l'Immaculée Conception, Sœur Claire de l'Enfant-Jésus eut la joie de prononcer ses vœux « in articulo mortis », puis ce fut la souffrance croissant de jour en jour et offerte avec le sourire.

Le 19 Janvier 1862, vers neuf heures du soir, Claire se trouvait seule avec sa Mère Abbesse. « Croyez-vous mourir bientôt ? » demanda la Supérieure. Sœur Claire répondit très bas : « Dans deux heures à peu près Notre-Seigneur viendra me chercher. » A l'aube Sœur Claire de l'Enfant-Jésus s'en allait doucement continuer au ciel son éternelle Adoration.

A Courtfield, dans la maison de famille, les pierres et les boiseries sculptées redisent la devise ancestrale : « God is sufficient ! », Dieu suffit ! Elle avait été le point de départ et elle restait le merveilleux résumé de la vie ardente, mais rapidement consumée dans l'amour du second de ses enfants que le Colonel Vaughan avait conduit jusqu'au seuil de l'éternité.

E. Delpierre, s. j.

Avec Péguy, vers Chartres

Le lecteur qui ouvrira ce livre (*La Route de Chartres*) (1) pour la première fois aura sans doute une impression confuse. Tout d'abord il trouvera quelques strophes de vers français qui lui suggéreront dans leur mesure le pèlerinage même qu'ils décrivent en détail. André Gide disait de la poésie de Charles Péguy qu'elle était comme la répétition d'une très ancienne litanie, toujours semblable, mais jamais tout à fait la même. Il aurait pu dire, avec autant de vérité, qu'elle était comme le martèlement des pieds sur une route, rythmé et implacable, ou bien comme le battement de la mer sur une plage de galets où deux vagues ne sont jamais identiques mais où toutes frappent les variations d'un même thème. Le vers de Péguy a un dessein puissant : il n'a jamais rien pris davantage au sérieux que son pèlerinage à Chartres. Tout ce qu'il fut, connut et sentit — sa piété, son patriotisme et sa présomption subtile et involontaire — y entra et fut ensuite traduit dans le poème qu'il dédicaça à Notre-Dame. Tout ceci le lecteur de ce livre le saisira bien vite. Mais alors il regardera les photographies et de fraîches images se mêleront dans son esprit à l'image du pèlerinage de Péguy. Le pied d'un pilier dans la cathédrale de Chartres; un sac de montagne jetant son ombre sur le pavé; un garçon, sac au dos, gravissant la crête d'une colline et les clochers jumeaux mais dissemblables de la cathédrale le rencontrant à l'horizon proche; les ombres longues de trois femmes marchant le long de la route nue. Quel est le sens, peut-il demander, de ces images

(1) Aux Ed. du Cerf, coll. *Sous le ciel*, 160 frs.

qui se mêlent si aisément aux images de la Beauce, aux images de Notre-Dame de Paris et de Notre-Dame de Chartres et à la plaine qui s'étend entre elles ? Cet article est écrit dans le dessein de donner une réponse à ces questions; de décrire les deux pèlerinages faits ces dernières années sur la route de Chartres : le pèlerinage de Péguy fait une fois pour toutes et celui de sa postérité qui se renouvelle annuellement.

Le pèlerinage de Péguy.

Je manque de place pour consacrer plus de quelques lignes à l'histoire de la vie de Péguy. Il naquit d'une famille paysanne, à Orléans, en 1880. Sa mère, veuve, gagnait péniblement sa vie en raccomodant des chaises, Charles Péguy était son fils unique. Il fut élevé comme catholique bien que sa mère ait rarement trouvé le temps d'aller à la messe. L'enfant était d'une intelligence exceptionnelle et fut capable d'aller plus tard à Paris étudier à la Sorbonne. Se déclarant socialiste et incroyant, il quitta l'Université et fonda les Cahiers de la Quinzaine dans lesquels lui et quelques amis dévoués forgèrent les principes de leur Cité Harmonieuse. Tout de suite Péguy développa son style si particulier, emphatique et à répétition inlassable et il apparut rapidement que son socialisme était trop personnel et trop traditionnel pour s'attacher à aucun parti de réforme déjà existant. Entre temps il avait épousé Mlle Badouin, la sœur de son meilleur ami, qui partageait les mêmes opinions que lui. En 1906, il s'aperçut subitement qu'il était devenu catholique croyant. Le processus exact de sa conversion nous est inconnu et il peut aussi bien lui être resté obscur à lui-même. Il ne se joignit pas à ses compagnons dans la foi dans leurs luttes séculaires car il était autant opposé au monarchisme militaire de Maurras qu'au socialisme pacifique de Blum. Son témoignage de la foi fut solitaire et, dans un sens, équivoque, car les circonstances de son mariage lui interdisaient l'approche des sacrements. Au moment de son mariage, sa femme et lui étaient tous deux libres-penseurs convaincus et la cérémonie fut de ce fait uniquement civile. Aucun des trois enfants ne fut baptisé. S'il devait plus tard fréquenter les sacrements, il était essentiel que son mariage soit béni par l'Eglise et que les enfants reçoivent le baptême. Mme Péguy, que la conversion de son mari chagrinait amèrement, n'aurait jamais accepté aucune de ces conditions. Péguy ne voulait consentir à aucun subterfuge et se réfugiant dans un certain orgueil stoïque ne fit plus aucun effort pour résoudre cette situation pénible. Jamais

à notre connaissance, il n'assista à la messe jusqu'à la fête de l'Assomption de 1914, trois semaines avant qu'il ne soit tué sur la Marne. Il n'est pas certain qu'il reçût jamais la communion. Cependant c'est la foi qu'il posséda dans toute sa plénitude, sans l'ombre d'une réserve, qui lui inspira quelques-uns des plus beaux vers de la langue française. C'est la foi qui embrasa son génie à un tel degré d'incandescence qu'il devint un prophète parmi les siens, fondant leurs divisions dans l'unité paradoxale et cependant profonde de sa propre nature.

La vie de Péguy a une grandeur épique sur laquelle je ne m'étendrai pas ici. La seule chose qui m'intéresse est de montrer la place occupée par Chartres et en conséquence par Notre-Dame dans son ardente et pathétique histoire. Péguy ne fut pas un grand voyageur. Il n'alla jamais à l'étranger et ne vit jamais la mer. Sa vie fut limitée par deux plaines : la Beauce et la Brie, et par deux cathédrales : Notre-Dame de Paris et Notre-Dame de Chartres. Cependant ce ne fut qu'en 1912 qu'il alla à Chartres pour la première fois. En février de cette année, Pierre, son plus jeune fils tomba gravement malade. On craignit une méningite. Mais, pour Péguy, l'angoisse alla plus loin, elle fut surnaturelle. Il eut peur que son enfant mourût sans baptême, et c'est dans l'agonie de sa ferveur qu'il dit à Mme Maritain (la mère de Jacques Maritain) : « J'irai bientôt à Chartres et je les remettrai aux soins de Notre-Dame. » Il n'eut pas plutôt pris cette décision que l'enfant guérit. Péguy n'y alla pas immédiatement, mais le 10 juin il dit à son ami Alain Fournier qu'il irait à Chartres entre le jeudi 13 et le jeudi 20 de ce mois. En fait il partit le vendredi 14 et revint le lundi 18. On le vit ce jour-là à son bureau apparemment anéanti de fatigue. Il écrivit le même jour à la mère d'un de ses amis pour la remercier de l'« hospitalité maternelle » qu'elle lui avait donnée à Dourdan, village situé entre Paris et Chartres. Mais ce n'est que le 27 septembre qu'il fit à son ami Lotte le récit complet de son pèlerinage. Il le fit en ces termes : « Mon vieux, j'ai beaucoup changé depuis deux ans. Je suis un homme nouveau. J'ai tant souffert et tant prié ! Tu ne peux pas savoir. Si tu vivais près de moi, tu saurais tout. Mais quand on se voit deux fois par an... Je ne peux t'expliquer. Je vis sans sacrements. C'est une gageure. Mais j'ai des trésors de grâce, une surabondance de grâce inconcevable. J'obéis aux indications. Il ne faut jamais résister. Mon petit Pierre a été malade... Il a fallu que je fasse un vœu. J'ai fait un pèlerinage à Chartres. Je suis beauceron et Chartres est ma cathédrale. Je n'avais aucun entraînement. J'ai fait 144 kms en trois jours. Ah ! mon vieux, les Croisades, c'était facile. Il est évident que nous autres nous aurions

été les premiers à partir pour Jérusalem et que nous serions morts en route. Mourir dans un fossé, ce n'est rien. Vraiment j'ai senti que ce n'était rien. Nous faisons quelque chose de bien plus difficile. On voit le clocher de Chartres à 17 kms sur la plaine, de temps en temps il disparaît derrière une ondulation ou une ligne de bois. Dès que je l'ai vu, ç'a été une extase. Je ne sentais plus rien, ni la fatigue, ni mes pieds. Toutes mes impuretés sont tombées d'un coup. J'étais un autre homme. J'ai prié une heure dans la cathédrale le samedi soir. J'ai prié une heure le dimanche matin avant la grand' Messe. Je n'ai pas assisté à la grand' Messe : j'avais peur de la foule. J'ai prié, mon vieux, comme jamais je n'avais prié. J'ai même pu prier pour mes ennemis, ça ne m'était jamais arrivé... Mon gosse est sauvé, je les ai donnés tous trois à Notre-Dame. Moi, je ne peux m'occuper de tout. Je n'ai pas une vie ordinaire. Ma vie est une gageure. Nul n'est prophète en son pays. Mes enfants ne sont pas baptisés, à la Sainte Vierge de s'en occuper. J'ai un office, j'ai des responsabilités énormes. Au fond, c'est une renaissance catholique qui se fait par moi : il faut voir ce qui est et tenir bon. »

Tout de Péguy, ou presque tout de lui, se trouve dans cette conversation : son humilité, son orgueil, ses évasions et sa foi dans sa propre destinée. La guérison de son enfant fut lente et il retourna à Chartres peu après sa conversation avec Lotte. Il y retourna pour la troisième et dernière fois en juillet 1913. A cette occasion son fils Marcel l'accompagna jusqu'à Limours. Plus tard il écrivit cette marche à Lotte : « J'ai failli mourir il y a un mois... en faisant mon pèlerinage à Chartres. J'ai maintenant décidé d'y aller chaque année. La chaleur était accablante. J'avais abattu 40 kms. Ce serait merveilleux de mourir sur le côté de la route et d'aller tout droit au ciel. Mais ça va : Notre-Dame m'a sauvé du désespoir qui est le plus grand danger. »

Jusqu'à la fin Chartres a été présent à Péguy. Le 26 mai 1914 il confie à Lotte : « Je te donnerai un jour un rendez-vous à Chartres. C'est là que j'ai laissé mon cœur et je pense que c'est là que je serai enterré ». Le matin du jour où il partit rejoindre son régiment, Péguy demanda à sa femme de faire chaque année le même pèlerinage s'il ne revenait pas. Il fut tué le 5 septembre, de bonne heure le matin pendant les premières manœuvres de la Marne, il avait veillé toute la nuit pour décorer un autel à Notre-Dame. Plus tard sa femme et ses enfants, chacun en son temps, se réconcilièrent avec l'Eglise catholique.

Une autre circonstance rend le pèlerinage de Péguy encore plus poignant. Les mois de la maladie de Pierre furent des

mois de malheur domestique aigu car sa conversion et le changement qu'elle avait apporté à son attitude politique et sociale l'avaient alors sérieusement séparé de sa femme. De plus Péguy avait ailleurs contracté un étroit attachement. Péguy pouvait se glorifier : « Je n'ai jamais eu de maîtresse », et Mme Péguy, sa mère, quand on lui parla de cette amitié, répondit simplement : « Mon fils est marié. » Néanmoins c'était pour conquérir la force pour son héroïque renoncement que Péguy fit le voyage de Chartres car ceci était le secret le plus intime qu'il confia au soin de Notre-Dame. C'était :

« ...Non point par vertu car nous n'en avons guère,
Et non point par devoir, car nous ne l'aimons pas,
Mais comme un charpentier s'arme de son compas,
Par besoin de nous mettre au centre de la misère. »

Péguy était aux environs de sa quarantième année et son pèlerinage, ainsi qu'il nous le dit en un vers d'une franchise singulièrement pure, contient toute la violence d'une crise de quarantaine. Rien d'essentiel n'est caché et nous savons que rien d'essentiel n'a été trahi.

Chartres a toujours été une cité de pèlerinage. La statue miraculeuse de Notre-Dame — Notre-Dame de Sous-Terre — enchâssée dans la crypte fut détruite pendant la Révolution mais remplacée ensuite par une autre copiée sur la première. La nouvelle statue est sculptée dans du poirier et semble, comme l'original, être noircie par la poussière et par le temps. Une autre relique vénérée est le voile de la Sainte Vierge connue sous le nom de sainte Chemise ou sainte Tunique, un morceau de très vieille soie conservée dans un tissu d'Orient. Quand Rollon fit le siège de la ville à la tête de ses Normands en 911, le courage des défenseurs fut soutenu par la vue de cette relique. Rollon en l'apercevant cessa brusquement l'attaque et donna un de ses châteaux en cadeau à la cathédrale. Ce geste fut renouvelé par d'autres capitaines du moyen âge qui reconnurent à Chartres une consécration spéciale à Notre-Dame. De plus la ville était un centre intellectuel important. Les sciences profanes et sacrées y étaient enseignées. Suger, le créateur de l'arc gothique, Geoffroy de Lives, l'ami d'Abélard, Pierre le Vénérable, saint Yves, patron du Droit, saint Bernard du Cantique spirituel, conseiller de Louis XI, Jean de Salisbury, l'ami de Thomas Becket, auteur de Policraticus, lui-même évêque de Chartres : tous ces hommes illustrèrent la ville de leur renommée.

Ainsi Chartres devint une châsse plus nationale que provinciale et lorsque les Français des XIX^e^ et XX^e^ siècles revinrent à la profession et à la pratique de la foi, ils furent attirés

vers Chartres, d'un côté par la beauté de ses verrières et de sa sculpture et par les justes proportions de son architecture, mais plus profondément encore par les vérités éternelles dont ces choses, quelle que soit leur perfection, ne sont jamais que les symboles périssables. Pour Huysmans elle était la cathédrale mystique, le résumé du ciel et de la terre; pour Louis Gillet elle représentait la floraison la plus parfaite du génie populaire de la France; pour René Schwob elle était « une île embaumée émergeant des eaux de la pitié et du péché »; et nous avons déjà vu quelque chose de ce qu'elle représentait pour Péguy. Elle frappe de sa mystérieuse et irrésistible vérité l'esprit du protestant Henry Adams. Une expression de la foi si complète et tellement équilibrée qu'elle porte en elle sa propre éloquence de persuasion et que pour certaines âmes elle peut se comparer aux miracles de Lourdes ou aux révélations de la Salette ou à la vocation de sainte Thérèse de Lisieux. Mais il ne fait pas partie de mes intentions d'écrire une histoire ou une évaluation de Chartres. Je veux seulement faire remarquer pourquoi elle est devenue une fois de plus un lieu de pèlerinage. C'est la route plutôt que le terme qui est le sujet de ces pages.

Plusieurs routes conduisent de Paris à Chartres mais toutes, elles traversent le grenier de la Beauce. C'est le long de ces pistes cavalières et de ces grandes routes que le peuple et les rois de France ont fait leur pèlerinage : Philippe-Auguste et Isabelle de Hainaut, Blanche de Castille et saint Louis, Philippe de Valois, Jean le Bon, Charles V, Charles VI, Charles VII, Charles VIII et Anne de Bretagne, François Ier, Henri IV (qui fut couronné dans la cathédrale), Anne d'Autriche, Louis XIV, et ainsi se poursuit l'auguste procession jusqu'à ce que nous arrivions à un groupe de 15 étudiants de l'Université de Paris qui la suivait à son réveil le dimanche de Pentecôte 1945. En 1947 les 15 s'étaient augmentés jusqu'à 4.500 et le pèlerinage des étudiants s'était fait connaître de toutes les communautés catholiques d'Europe. C'est ce pèlerinage que je vais maintenant tenter de décrire.

Le pèlerinage des étudiants.

On peut douter que beaucoup, ou même aucun, de ces brillants noms que je viens de mentionner se trouvaient présents à l'esprit de ces jeunes gens et jeunes filles. Leur dessein était au-dessus de tout apparat. Mais il est tout à fait certain que l'exemple de Charles Péguy leur était vivement présent. Lui, comme eux, était un homme de notre temps, sensible à sa

dégradation. La tâche qu'il s'était donnée — baptiser la révolution — était la leur aussi. Il savait qu'on ne peut abolir les schismes de l'histoire mais qu'il est possible de percevoir et d'accepter tout ce qui est créateur dans une révolte. C'est ainsi que les blessures d'une nation sont guéries et, tel était le paradoxe de la vie de Péguy que, bien que pour son temps il fût un partisan, aujourd'hui il est un pacificateur. Les perspectives de paix étaient essentielles dans l'esprit du peuple en 1935 et nous ne pouvons douter que lorsque ces 15 étudiants partirent à pied à travers Orsay, Saint-Arnoult, Gallardon et Gasville, ils avaient au cœur un espoir de paix presque désespéré. Nous savons qu'ils chantèrent le Rosaire en marchant et lurent tout haut des passages de Péguy. Leur pèlerinage commença avec la bénédiction à Notre-Dame de Paris et se termina avec la messe dans la crypte de Chartres. Cet exemple a été suivi avec des variantes et des développements chaque année suivante.

En 1936, la Pentecôte tombant au milieu de leurs examens, le pèlerinage eut lieu au début de juillet et seulement 30 y participèrent. En 1937, plus de 100 se groupèrent sous la direction de 3 aumôniers et en 1938, pour le tricentenaire du Vœu de Louis XIII, 130 étudiants se réunirent à Chartres sous la présidence du Cardinal Verdier. 50 d'entre eux étaient partis de Saint-Rémy-lès-Chevreuse le samedi matin, et d'autres les avaient rejoints en chemin. Le lundi après-midi ils représentèrent un mystère dans les jardins du palais épiscopal. En 1939, le nombre s'éleva à 175 et pour la première fois un thème fut proposé à leur méditation : « Le Christ dans la vie de l'étudiant. »

Il semble que la déclaration de guerre fut comme une fin de non recevoir à leurs prières pour la paix et ce n'est qu'après les désastres de 1940 et les douleurs de l'occupation allemande que le pèlerinage commença à prendre ses dimensions actuelles. En 1942, ils étaient déjà 650 qui quittèrent Maintenon le dimanche de Pentecôte et atteignirent Chartres le lundi matin. Ils méditèrent sur les traditions mariales de la France chrétienne et une représentation du Triomphe de Notre-Dame de Chartres d'Henry Ghéon fut donnée sur le parvis Sud de la cathédrale. En 1943, le nombre avait presque doublé, ils étaient 1.250 à Chartres le lundi et le sujet d'étude était le Saint-Esprit. En 1944, l'année de l'espoir, le bombardement obligea à décommander le pèlerinage au dernier moment et les étudiants allèrent à Notre-Dame de Bonnegarde, à Longpont. Ils se réunirent en chapitre général le dimanche soir avec les combats au-dessus de leur tête et la discussion fut ponctuée de l'éclatement des obus et du grondement de l'artillerie plus lointaine. En rentrant à Paris, ils trouvèrent la ligne du chemin de fer

coupée et ils durent, au summum de leur fatigue, prendre une fois de plus la route. Ce pèlerinage d'espoir fut aussi un pèlerinage de pénitence.

J'ai maintenant atteint le moment où je dois raconter mon histoire. En mai 1945, je descendis à Chartres le matin du lundi de Pentecôte. 2.500 étudiants venaient d'arriver pour la messe de communion et étaient installés sur le parvis dévorant un petit déjeuner bien gagné ou circulant, remplis de curiosité, tout autour de la cathédrale. Ce n'était pas la cathédrale telle qu'on l'avait connue : les vitraux avaient été retirés et la plupart des sculptures disparaissaient derrière des sacs de sable; un groupe de prisonniers allemands se dépêchait d'enlever ces derniers au portail Sud où devait avoir lieu l'après-midi la représentation du mystère. A 10 heures le Cardinal Suhard célébra la Grand' Messe pontificale qui fut chantée par la foule entière des pèlerins et dans l'après-midi ils chantèrent les Vêpres avant de prendre le train pour Paris. Pendant la journée j'eus l'occasion de m'entretenir avec eux. Ils me parlèrent de leur idéal et de la façon dont leur pèlerinage fut organisé : comment ils étaient divisés par chapitres de 60 chacun avec un aumônier; comment les chapitres étaient divisés en groupes ou équipes de 10 chacun avec un chef qui avait préparé pendant des mois le sujet de méditation; comment chaque pas du pèlerinage était fait d'avance par les responsables de sa bonne marche; comment ils avaient dormi deux nuits dans les granges de Beauce et marché 7 kms à jeun pour atteindre Chartres le lundi matin. En les écoutant je fus gagné par leur mystique et je décidai de faire le pèlerinage entier avec eux à la première occasion. En 1946, quand ils étudièrent la doctrine du Corps Mystique, je ne pus quitter Londres, mais la Pentecôte 1947 me trouva heureusement libre. J'écris maintenant directement d'après le journal que je tins à l'époque.

N'ayant pu assister à la bénédiction le vendredi soir à Notre Dame, je rejoignis le pèlerinage à la gare Montparnasse vers 1 heure de l'après-midi. Il avait fait une chaude matinée sans nuage et les prédictions météorologiques annonçaient un week-end ensoleillé. Des étudiants transportant de lourds sacs contenant leurs provisions pour trois jours circulaient sur le boulevard ou se tenaient sur les plates-formes des autobus. Les aumôniers, parmi lesquels des dominicains, des franciscains, des jésuites, formaient les point de ralliement des chapitres. Cependant seulement la moitié des pèlerins partaient par la gare Montparnasse; les autres prenaient la route Sud par Dourdan et se rassemblaient à la gare d'Austerlitz. Le Père Faidherbe, o. p., qui a été l'animateur principal de ce

pèlerinage dès les premiers jours, m'invita à le joindre afin que je puisse avoir une meilleure vue d'ensemble. Ainsi je n'appartins pas à un seul chapitre mais m'attachai successivement à deux ou trois. Le chapitre cependant est l'unité essentielle du pèlerinage et prend rapidement son esprit de communauté. Si je recommence le pèlerinage, je tâcherai de rester tout le temps avec un seul groupe. Dans le train, le Père Faidherbe me présenta aux aumôniers et aux principaux responsables du pèlerinage. Ils m'accueillirent très aimablement et je commençai à me rendre compte du travail considérable de préparation qui avait été accompli.

Nous quittâmes le train à Rambouillet et nous nous alignâmes en demi-cercle dans la cour devant la gare. C'est à ce moment que je vis pour la première fois les malades et les paralysés du pèlerinage. Ils étaient à peu près cinquante dans leurs chaises d'invalides, prêts à être poussés sur la route par l'équipe de secours. Après l'arrivée du deuxième train de Paris nous chantâmes le *Salve Regina* puis partîmes divisés en deux routes, la bleue et la rouge. Jamais plus d'une distance d'un kilomètre et demi ne les séparait et les responsables allaient à volonté de l'une à l'autre. Restant avec les bleus je montais et descendais la colonne pour écouter. La méditation sur la structure de la foi était déjà commencée et les aumôniers allaient d'une équipe à l'autre de leur chapitre guidant la discussion. Je savais déjà que tous ces 4.500 étudiants n'étaient pas exclusivement des catholiques. Parmi eux se trouvaient quelques protestants, deux mahométans et un certain nombre de marxistes. Il était très intéressant de deviner, dans le feu de la discussion, si l'argument ou l'objection venait d'un catholique ou d'un incroyant. Une fois, je me souviens, la discussion s'égara sur le terrain de la politique et dut être ramenée sur son plan véritable. Dans un autre chapitre, je rencontrai un jeune incroyant plein de vie qui atteignit Chartres le premier en marchant tout le dimanche soir. Il voulait voir la cathédrale la nuit. Dans un autre groupe se trouvait un jeune juif récemment baptisé. Sa foi ardente et grave faisait un piquant contraste avec la bonne humeur de ses compagnons qu'aucune angoisse métaphysique n'avait encore inquiétés.

La première halte eut lieu dans le bois de Batonceau. Là les rangs furent rompus et nous nous installâmes par chapitre sous les arbres et les dirigeants de chaque équipe firent le point des discussions. La foi est-elle un acte de l'intelligence, de la volonté ou du cœur ? Telles furent les grandes lignes du débat. Alors l'étudiant chef de chapitre ouvrit une discussion qui fut corrigée et conclue par l'aumônier. Tout ceci dura environ trois quarts d'heure. Nous reprimes alors notre marche. Nous laissâmes derrière nous les confins de la forêt

de Rambouillet pour arriver au plateau de la Beauce. La route s'était élevée régulièrement. Pour dîner nous campâmes dans un maigre taillis non loin d'une source où les hommes puisaient l'eau. Chacun avait apporté largement de quoi manger et partageait généreusement avec ses voisins. Après dîner les routes bleue et rouge se réunirent pour le chant des Complies puis les jeunes gens et les jeunes filles se rendirent à leurs cantonnements respectifs dans les greniers des granges avoisinantes. Quelques garçons se confessèrent en allant et venant sur la route avec les aumôniers. Cela se passait sans cérémonie : seulement les mots dépouillés de l'absolution et le signe de croix se dessinant dans l'air frais du soir.

Je passai la nuit sur un confortable lit de paille avec l'équipe de direction desservant les deux parties du pèlerinage. Avant de se séparer pour la nuit les dirigeants se groupèrent en comités pour discuter et critiquer ce qui avait été fait et former des plans pour le lendemain. Les derniers détails de l'entrée dans Chartres le lundi furent rendus publics. Il y eut nombre de discussions et une bonne humeur inlassable. Le lendemain matin nous fûmes réveillés par le chien nous informant avec insistance qu'il était l'heure de se lever. Grâce à un robinet dans la cour de ferme nous pûmes nous laver et nous raser, puis je pris la route de Gallardon où les deux groupes de la branche Nord devaient se rencontrer pour la messe. Juste comme je partais je vis les derniers chapitres de la route rouge disparaître derrière la crête de la colline. C'était une bonne marche de 6 à 7 kms. J'étais seul et à jeun, le temps était magnifique. Comme je descendais la colline dans Ecronnes, je dépassai un vieux berger et lia conversation avec lui. Un personnage de Péguy. Il me raconta que beaucoup de ces fermes appartenaient à des propriétaires absents qui réalisaient une petite fortune par la culture sans payer l'augmentation de salaire correspondante. C'était une vieille histoire et il me la raconta sans amertume. Il devait avoir environ 60 ans et avait combattu aux côtés des Anglais dans la première guerre avec l'Allemagne. Je l'abandonnai pour rattraper un groupe de trois étudiants marchant un peu en avant de moi sur la même route.

La messe de la Pentecôte fut célébrée dans un champ à la sortie de Gallardon. La petite ville avec sa somptueuse basilique gothique et sa vieille tour, meurtrie par les Anglais dans quelque siège ancien sans importance, formait une toile de fond impressionnante. Un autel assez haut avait été érigé au milieu du champ devant un écran de verdure. Quelques étudiants y mettaient la dernière main comme nous arrivions. Devant se trouvait un demi-cercle de 38 autels semblables faits de sacs empilés les uns sur les autres et de tréteaux; quelques-

uns avaient été décorés de branches de lilas blanc coupées par les jeunes filles dans un bois voisin. Devant chacun de ces autels se tenait un aumônier, revêtu de ses ornements, avec son chapitre en ligne derrière lui. Le rouge sang de la Pentecôte faisait un brillant contraste avec le jeune vert des prairies et des arbres. Juste en face de moi, à l'extrême droite du demi-cercle, étaient alignés les invalides dans leurs chaises. Les deux mille présents chantèrent la messe et au moment où le célébrant entonna le Credo, tous les prêtres s'approchèrent de leur autel pour dire leur messe. De cette façon tous se trouvèrent ensemble pour l'Elévation en même temps que le célébrant au Maître-Autel. Ce fut un moment inoubliable, les hosties élevées en un geste unanime vers le ciel serein et sans nuage.

Chaque aumônier donna la communion à son chapitre. Dans le diocèse de Chartres nous avions une dispense pour prendre du liquide avant la communion mais très peu semblaient le savoir et encore moins en avoir profité. Après le déjeuner je me glissai dans la ville pour voir l'église. Le chœur est une pure merveille d'art gothique d'Ile-de-France : il rappelle Beauvais. Et la nef possède un merveilleux plafond peint. Nous déjeunâmes une ou deux heures plus tard dans la chaleur de midi et poursuivîmes notre route dans l'après-midi. Maintenant l'ombre était rare. La Beauce possède une espèce de beauté géométrique et la monotonie de ces immenses horizons est rayée de trèfle incarnat et pourpre. Fortunatus a noté le caractère de ce paysage :

Belsia, triste solum, cui desunt bis tria solum :
Fontes, prata, nemus, lapides, arbusta, racemus.

Peu de villages très éparpillés, groupés autour des puits rares; pas de maisons isolées, seulement de grandes fermes solitaires aux façades sans fenêtres et leurs murs nus sans faille parlent d'un labeur matériel et sans imagination. Quel contraste violent avec le pays plus proche de Paris ! avec le Hurepoix et ses bois familiers qui évoquent déjà la banlieue. Ici et là une villa romaine ou mérovingienne rappelle les siècles de culture intelligente qui ont fait de la Beauce un des greniers historiques de l'Europe, on a même pu la comparer à un paysage hongrois au milieu de la France. Et l'absence de détail et d'anecdote aide à la contemplation. L'esprit se met en harmonie avec l'infini et je me surpris à penser aux plateaux de Castille et à l'aide qu'ils ont dû apporter aux mystiques espagnols. La chaleur devenait intense. Nous nous arrêtâmes pour boire chaque fois que se trouvait un point d'eau. Quelques jeunes filles, visiblement fatiguées, furent

débarrassées de leur sac par des garçons. La discussion s'alanguit et à un moment les couplets séculaires d'*Auprès de ma blonde* se mêlèrent aux cantiques autorisés. Il me sembla que tout cela s'accordait, car c'est le génie du pèlerinage de Chartres d'élever une structure surnaturelle sur une fondation naturelle. Le silence s'appesantit et les pas fatigués poursuivirent péniblement leur route. Et alors, subitement, au point culminant de la fatigue, les deux clochers de Chartres apparurent pour la première fois à l'horizon. On les vit d'abord difficilement, encadrés par deux poteaux télégraphiques. Mais bientôt le monument entier devint clairement visible tel un magnifique vaisseau voguant sur l'océan des blés. Spontanément, l'un après l'autre, les chapitres entonnèrent le *Salve Regina*. Tantôt proches, tantôt lointaines, les voix flottaient dans l'air chaud et les physionomies s'éclairaient d'un sourire d'intime reconnaissance. Un chaînon logique existait entre le *Salve Regina* et *Auprès de ma blonde*, nous l'avions forgé.

Vers 6 heures 30 nous nous arrêtâmes et pour la troisième et dernière fois les chapitres reprirent soigneusement leurs discussions. Après dîner les routes rouge et bleue se joignirent pour une session du soir, dans une grande clairière. Placés en demi-cercle, ils écoutèrent quelques orateurs choisis lire au micro les témoignages de quelques fameux convertis. Un récit explicatif reliait ces extraits. D'abord saint Paul sur le chemin de Damas : « Vers le milieu du jour — je vis sur le chemin une lumière venant du ciel... »

Je songeai que chaque année, pour quelque étudiant parisien, la route de Chartres était son chemin de Damas. Puis vint saint Augustin, parlant du péché de la chair, lu par un étudiant africain :

« L'âme malade — je me torturais
M'accusant moi-même — avec plus de sévérité que jamais
Me retournant et me débattant dans ma chair...
Et vous me pressiez, Seigneur, au plus secret de mon âme. »

Ensuite Newman, pour qui j'eus le privilège de parler puisque, moi aussi à un certain degré, ai été un converti d'Oxford.

« La conviction très nette de l'identité du christianisme et du catholicisme romain s'est emparée de moi... »

Puis, dans une traduction émouvante, quelques strophes de « Guide-moi, lumière bienfaisante » :

« Bienfaisante lumière, au milieu de ces ombres,
Guide-moi en avant. »

Et ainsi jusqu'au premier des pèlerins modernes de Chartres, J. K. Huysmans, tentant d'expliquer le jeu secret de la grâce...

Et jusqu'à Lou Tseng Tsiang, à un moment Premier Ministre de Chine et maintenant Abbé titulaire de saint Pierre de Gand et moine de saint André. Son témoignage fut lu par un étudiant chinois. Et pour finir, Péguy lui-même :

« La main de Dieu est lourde — le travail de Dieu,
L'opération secrète est un feu qui consume...
Comment nos pauvres carcasses y résisteraient-elles ? »

Il était impossible d'écouter cette suite de convertis et de rester insensible. Quelle providence miraculeuse avait ranimé la foi dans cette France du XX^e^ siècle sceptique et en désagrégation ! L'une après l'autre, les hautes intelligences et les puissantes imaginations avaient été saisies. Je pensai à Maritain gravissant les pentes de Montmartre lors de son premier pèlerinage vers Léon Bloy; je pensai au baptême de désir de Bergson; je pensai à Psichari au désert. J'étais fier, mais pas surpris, de voir Newman inclus dans cette brillante liste et je songeai que, une telle occasion se fût-elle présentée en Angleterre, avec quel orgueil nous y aurions ajouté Chesterton et Hopkins.

Une fois les lectures terminées, un prêtre de Coltainville arriva avec le Saint-Sacrement qui fut placé sur un autel élevé dans la clairière. On chanta les Complies puis la bénédiction fut donnée. Ensuite nous nous séparâmes pour nous rendre à nos cantonnements.

Je marchai seul vers Gasville, où je devais coucher au presbytère. Il faisait une soirée magnifique. Sombre mais toujours lumineuse, la cathédrale se dressait contre le ciel. Rattrapant trois jeunes étudiantes, je chantai avec elles les litanies de Lorette puis continuai. Leurs voix claires, élevées dans le *Je vous salue, Marie*, flottaient dans l'air derrière moi. Quand j'atteignis le presbytère j'y trouvai quelques guides campant dans le jardin; elles allaient à Chartres de leur côté. Voyant qu'elles avaient du feu je leur demandai de faire bouillir un peu d'eau et nous partageâmes un peu du Nescafé que j'avais apporté de Suisse. Puis je poussai la porte de l'humble presbytère et je montai au premier étage. J'ouvris les volets et laissai le parfum des buissons de seringas envahir la pièce. La nuit venait de tomber. Je jetai un matelas par terre et m'endormis profondément.

En m'éveillant à 5 heures 30 le lendemain matin, je m'aperçus avec surprise que personne d'autre n'avait occupé la chambre. Les lits étaient intacts. Cependant quelque chose avait refermé les volets et en les ouvrant je vis qu'il avait plu un peu pendant la nuit. Mais il faisait beau et le dernier groupe de jeunes filles avançait silencieusement sur la route de

Chartres du côté lointain du cimetière. A l'aube la cathédrale semblait toute différente, malgré la distance de 6 kms elle semblait éclairée autant de l'intérieur que de l'extérieur. Je m'habillai rapidement et rattrapai la colonne Nord à environ 3 kms de la ville, au moment où la deuxième branche, arrivant du sud par une autre route, se joignait à elle. Le moment de cette rencontre avait été soigneusement calculé. Quand la colonne Sud arriva à la croisée des routes, les derniers chapitres de notre branche s'échelonnaient sur la grand' route et aussitôt après leur passage le chef de route de la deuxième colonne suivit. Me retournant d'un kilomètre en avant, je pouvais encore voir les pèlerins arrivant au sommet de la colline. Je suppose que nous nous étendions sur 3 kms mais je dois me garder de donner une impression de précision militaire ou de routine. Ce pèlerinage ne ressemblait en rien à une croisade : il avait d'abord à se conquérir lui-même; spirituellement parlant, il marchait sur les genoux et je n'eus jamais un seul instant cette impression d'orgueil collectif qui, si souvent, défigure l'humilité des démonstrations catholiques. A part un occasionnel *Je vous salue, Marie* ou le charmant refrain rythmé de Notre-Dame Angevine, nous marchions en silence. Seule la marche insouciante de 9.000 pieds accompagnait nos méditations. Il me semblait qu'une véritable paix cistercienne était descendue sur nous car chacun était seul et cependant en accord parfait avec le nombre immense. Je fus charmé de rencontrer un dominicain de mes amis qui faisait son pèlerinage seul et avait rejoint la colonne Sud le dimanche soir. L'année précédente, avec trois amis, il avait marché de Lyon à Chartres accomplissant un vœu fait pendant la guerre que si l'un de ses amis rentrait sain et sauf d'Allemagne, ils feraient le pèlerinage en actions de grâces. Il leur avait fallu douze jours d'une dure marche pour toute cette route. A la fin, me dit-il, ils s'étaient précipités sur Notre-Dame. Comme nous atteignions les faubourgs de Chartres, il s'empara de mon livre de Péguy « La Présentation de la Beauce » et en récita quelques passages à haute voix. Les mots s'élevèrent pour saluer la cathédrale sur la colline; ils synchronisèrent et sublimèrent le cheminement de tous ces pieds :

« Quand nous aurons quitté ce sac et cette corde,
Quand nous aurons tremblé nos derniers tremblements,
Quand nous aurons râlé nos derniers raclements
Veuillez vous rappeler votre miséricorde. »

Nous descendîmes une rue droite et raide bordée de tilleuls bien taillés et laissâmes nos sacs dans un champ directement en-dessous de la cathédrale. Il était entouré de trois côtés d'un ancien mur de pierre admirablement et solidement construit.

Le Père X me fit remarquer que dans toute chose ancienne et belle se trouve une image ou « bild », comme aurait dit Rilke, qui est l'image de ces choses telles qu'elles furent primitivement dessinées ou telles qu'elles apparurent d'abord dans l'imagination de ceux qui les firent. Dans la plupart des monuments modernes il n'y a pas d'image survivante, il n'y a pas cette fibre qui les rend éternellement adéquates et nouvelles. Peut-être, pensai-je, levant les yeux, est-ce la présence de cette image dans Chartres, plutôt qu'une disposition de pilier ou d'arc-boutant, qui donne à ce monument son inaltérable jeunesse.

Les jeunes filles se séparèrent des garçons et prirent un chemin plus court vers la cathédrale afin de s'assurer de trouver des chaises car la plupart d'entre elles étaient à jeun. Elles entrèrent par la porte Ouest. A notre tour, nous nous approchâmes par le parvis Sud. Ce n'était pas le moment de flâner autour des chers détails du portail mais je pris le temps de regarder encore une fois l'Ange de l'Annonciation, appelé quelquefois, le « plus beau jeune homme de France », étendant sa bénédiction sur la plaine qui, une fois, avait été à Péguy, et maintenant était nôtre. Et comme nous pénétrions à l'intérieur, le soleil du matin entrant à flots par les verrières replacées teintait la pierre de saphir.

Il n'y eut pas un instant de confusion lorsque les 4.500 pèlerins auxquels venait de se joindre un petit contingent arrivant de Tours gagnèrent leurs places. Mon ami et moi nous trouvions à l'extrême bout du chœur, près de l'autel, sous les degrés. La Grand' Messe fut chantée à 8 heures 30 par la congrégation entière dont la plus grande partie fit la communion. Peu après l'Offertoire le Père X se dirigea vers un autel de l'abside pour dire sa messe que je lui servis. Les échos du *Sanctus* et de l'*Agnus Dei* nous parvinrent de cette foule cachée d'adorateurs remplissant chaque crevasse et chaque voûte de la cathédrale. Le son nous arrivant de ces lèvres invisibles prenait une qualité intemporelle qui est en soi la propriété du chant grégorien. Les anxiétés immenses et les profondes interrogations de notre propre temps étaient apaisées par cette alliance avec les siècles. Le fardeau était partagé avec tout le peuple et avec tous les rois de France; comme les deux colonnes de notre pèlerinage avaient perdu leur identité propre au moment de la jonction sur la grand' route, ainsi nous nous réunissions à une procession sans fin dont les chagrins et les espérances étaient devenus nôtres. Dans le *Grex Christi* une distinction seule importe : la distinction entre les brebis et le Berger.

Il n'y a plus grand' chose à ajouter. Après le petit déjeuner nous retournâmes au « champ des pèlerins » pour le chapitre général auquel quatre étudiants (dont un Hollandais, repré-

sentant les délégations étrangères) rappelèrent les conclusions du pèlerinage. Au début de l'après-midi, nous défilâmes chapitre par chapitre devant la statue de Notre-Dame de Sous-Terre et à 3 heures le « Tobie et Sarah » de Claudel fut donné sur les degrés du parvis Sud. Ceci fut peut-être un peu difficile pour le plein air et la grande audience fatiguée. Quand ce fut fini nous chantâmes les Complies dans la cathédrale et l'Evêque de Chartres donna la bénédiction. Un message du Cardinal Suhard, empêché au dernier moment de venir en personne, fut aussi lu. J'avais trouvé une place dans l'aile Nord, d'où je pouvais voir Notre-Dame de la Belle Verrière qui m'a toujours semblé le plus beau vitrail du monde et c'est les yeux fixés sur elle que je me joignis au chant du Magnificat. Une demi-heure plus tard nous étions dans le train pour Paris et le pèlerinage était fini.

Aucune description, aussi vivante soit-elle, ne peut donner l'idée d'une expérience surnaturelle. Les incidents et les cérémonies, la spiritualité spontanée, qui ont fait le sujet de ces pages furent seulement les symboles d'une conversation prolongée avec Dieu. Les détails et la teneur de cette conversation ne peuvent être révélés mais ils sont le cœur du pèlerinage des étudiants à Chartres sans lesquels les manifestations extérieures ne seraient qu'un bruit creux et inutile. L'un fera l'éloge de la bonne organisation du pèlerinage, l'autre de la parfaite conduite des pèlerins. Certainement la note de pénitence ne résonnera pas excessivement et la pluie ne vint pas gâcher les plaisirs ni ajouter à l'inconfort de la marche. Mais ce n'était pas pour rien qu'un si grand nombre avaient parcouru ces 40 kms, qui n'étaient pas habitués à la marche, et que nul n'avait allumé une cigarette en trois jours. Cependant on peut dire tout cela, et beaucoup plus encore et sentir malgré tout que rien n'a été dit. Ce dont on aimerait parler serait de l'image et de la croissance du pèlerinage dans beaucoup de ces âmes, car dans chacune d'elles, chrétienne ou incroyante, marxiste, musulmane ou protestante, il aura marqué une borne ou peut-être une crise dans un drame que le jugement de Dieu doit un jour porter à son terme. Ce que le pèlerinage avait pris comme sens pour la France était évident, mais ce n'est pas aux Français que je pense, maintenant que je termine cette narration. Je pense à ce jeune artiste suisse que j'ai rencontré à Genève peu de temps avant de venir à Paris et à ce jeune étudiant hollandais rencontré à Nimègue juste après mon retour de Chartres. Tous deux avaient fait le pèlerinage en 1946. La façon dont leurs figures s'éclairèrent quand je parlai à l'un de mon projet et à l'autre de mon expérience, me montra que le pèlerinage était devenu à la fois un symbole et un exercice d'unité européenne; que là où la Mère de Dieu

avait rempli d'une manière insigne son ministère de guérison il n'y avait plus ni Français, ni Anglais, ni Hollandais, ni Suisse, ni Italien, ni Espagnol, mais que tous étaient devenus un dans le Christ-Jésus.

Robert SPEAIGHT.

(*Trad. H. Prouhet*).

Le Congrès de Lille

JEUNESSE de l'Eglise, dans l'Eglise de France, voilà ce que Lille proclamait tout d'abord, non seulement par l'âge et l'entrain de ses deux mille congressistes — en majeure partie des ecclésiastiques de moins de trente-cinq ans — mais surtout par l'esprit qui animait toutes les assemblées : esprit d'adaptation et d'expansion.

Ce fut une révélation pour beaucoup que l'extrême complexité des structures sociales, naturelles ou artificielles où sont engagés nos contemporains, et dont ils subissent des influences d'autant plus déterminantes qu'elles sont le plus souvent inconscientes. Nous serions sans doute effrayés nous-mêmes si nous pouvions faire la part des automatismes qui se glissent dans notre vie quotidienne et jusque dans nos activités les plus spirituelles. Bergson, les psychologues, les sociologues avaient attiré l'attention sur ce point qui a été remis en relief notamment par les exposés de MM. Folliet, secrétaire des Semaines Sociales de France, Le Bras, professeur à l'Université de Paris, et Goison, curé de Notre-Dame d'Espérance à Paris. Une des premières tâches de tout apostolat qui veut être compréhensif et efficace sera donc de s'appliquer à déceler ces multiples influences. « Bonus pastor cognoscit oves suas et vocat eas nominatim ». La leçon du P. Lebret, directeur d'Economie et Humanisme et les exemples apportés par des prêtres et des laïcs engagés dans l'apostolat ont montré combien une telle connaissance requiert aujourd'hui d'observation méthodique et les erreurs bouleversantes auxquelles exposent, même dans les paroisses rurales, les estimations au juger.

Le travail d'information et de pénétration à l'intérieur des structures revient normalement et en premier lieu aux divers groupements d'Action Catholique spécialisée. C'est l'apostolat éminemment fraternel du semblable sur le semblable, apostolat dont les objectifs auront peut-être longtemps un aspect plutôt humain — il s'agira de mettre dans le milieu plus de

justice, plus de propreté, bref, des conditions de vie plus humaines — mais le travail sera fait pour le Christ. Et puisque ces objectifs sont aussi directement voulus par Dieu, ce n'est pas là, comme l'a fort bien dit Mgr Garrone, évêque coadjuteur de Toulouse, une question de tactique : le chrétien peut y tendre à front découvert et sans faux-fuyants. Aussi bien l'exposé théologique, très apprécié, du P. Congar, professeur au Saulchoir, a montré combien la cité de l'Eglise se construit essentiellement d'en-haut et d'en-bas : d'en-haut par la descente des grâces et la hiérarchie des pouvoirs à partir du Christ rédempteur glorifié; d'en-bas, par la montée des éléments humains, lesquels ne se présentent pas comme une glaise amorphe, mais comme des matériaux clivés, structurés et agglutinés suivant de multiples affinités de droit ou de fait.

Que les hommes ne soient donc pas traités comme une masse, mais comme un peuple ! Toutefois ce respect des structures humaines et leur patiente compénétration par l'esprit chrétien n'ira pas sans créer entre elles, sur le plan proprement paroissial et religieux une réelle interpénétration comme entre les divers tissus d'un même organe ou d'un même membre vivant. La paroisse fait l'unité dans la diversité; elle ne se compose nullement de groupements ou de milieux hostiles ou même simplement étrangers les uns aux autres. « Congregavit nos in unum Christi amor », suivant une autre comparaison, c'est une famille au sens latin du mot — nous rejoignons la terminologie habituelle de nos oraisons liturgiques — famille moins hétérogène sans doute que la cité qu'est le diocèse, mais qui peut grouper sous une même autorité paternelle une grande diversité de tempéraments, de vocations, de fonctions et de relations. Celles-ci se croisent et s'entrecroisent à l'intérieur de la famille tout en reliant ses membres à de multiples points d'attache situés hors de ses limites.

Il ne dépend pas du père, en l'occurrence du curé, de supprimer ces différences ou d'y exercer une autorité directe tendant à tout centrer autour de sa personne ou même de l'autel. Ce cléricalisme ou cette théocratie sont choses surannées, plus exactement elles n'ont jamais été selon l'esprit de l'évangile. La mission du sacerdoce est essentiellement une mission d'animation et non d'absorption ou de domination; cette vérité, le congrès l'a fortement mise en relief par la voix de prêtres aussi bien que de laïcs.

Les intérêts généraux de la paroisse, culte, écoles, presse, divertissements, etc., en tant que communauté transcendant les différences de milieux et de structures, seront servis par des équipes d'Action Catholique non spécialisée, fortement groupées autour du curé. Des équipes semblables s'avèrent

d'ailleurs nécessaires sur le plan régional, diocésain et national. Cette action qui s'exerce sur un plan plus immédiatement religieux s'exercera normalement dans une union et une dépendance plus étroite à l'égard du sacerdoce responsable.

Ce n'est pas ici le lieu de descendre dans le détail des questions d'ordre pastoral qui furent débattues dans les diverses sections du congrès. Mais il semble que du point de vue proprement spirituel qui nous intéresse ici, on puisse dégager trois idées maîtresses :

1) christianisme résolument communautaire. Ce souci de son frère, cette prise en charge du prochain incombe à tout chrétien du fait de son baptême et de sa confirmation. C'est à tous qu'il a été dit : « Vous êtes la lumière du monde et le sel de la terre ». Et c'est de tous que le Christ a dit qu'on mesurerait son amour pour lui à l'amour — effectif — du prochain. Le laïc a donc lui aussi une mission inaliénable de rayonnement et d'apostolat et, en certains domaines, d'ordre familial, professionnel, culturel, civique, il est irremplaçable. Dans ces domaines, le clergé conscient de sa propre mission sera respectueux de sa liberté, soucieux de le servir, de le soutenir, de le ravitailler comme on le fait des éclaireurs et des soldats de première ligne.

2) Ce christianisme communautaire veut du dynamisme. C'est pourquoi le principal souci doit être de former des personnalités fortes. D'où l'antinomie à sauvegarder jalousement : anti-individualisme et personnalité. Si l'on doit en effet « coller à la masse », ce n'est pas pour s'y noyer mais pour la transformer et la faire lever. Bien entendu, tous nos chrétiens ne seront pas des personnalités qui marquent leur milieu, mais les vrais militants devront être discernés, en se souvenant toujours que ce n'est pas une question de nombre mais de qualité. Logiquement ces principes seront appliqués surtout dans le choix et la formation des prêtres.

3) Enfin défiance à l'égard des formules trop rigides ou trop absolues. Et c'est encore bien un signe authentique de jeunesse que cette souplesse et cette plasticité qui rappelle si bien les temps apostoliques.

E. Bernimont, o. p.

A travers les revues

Le sens de Dieu.

« La raison profonde pour laquelle Nous voulons vous parler de Dieu, c'est qu'on ne parle plus de lui », ainsi commence la lettre pastorale de Son Eminence le Cardinal Suhard, archevêque de Paris, qui a pour titre « Le sens de Dieu » et dont la SEMAINE RELIGIEUSE vient de publier le texte in extenso (13 et 20 mars 1948).

Prolongeant les réflexions du R. P. Paissac, parues dans la VIE SPIRITUELLE (juil. 1946) et son Supplément (mai 1948), le Cardinal s'alarme de ce que Dieu soit non seulement le grand Absent de la société contemporaine mais que les chrétiens eux-mêmes ne se soucient guère de Dieu que pour autant qu'il est nécessaire à leur bonheur.

Cela est si vrai que — nous en sommes à l'avance persuadés — cette lettre pastorale aura, hélas, moins de retentissement que la précédente, malgré l'effort de TÉMOIGNAGE CHRÉTIEN qui publie à son tour ce document si peu « actuel » accompagné d'un bel article du Père Congar « Et si nous parlions de Dieu ? » (26/3/48). Signalons aussi l'effort constant de DIEU VIVANT qui, dans le liminaire de son dernier numéro (n° 10), répond aux critiques que certains chrétiens lui ont faites de « rappeler trop exclusivement la permanence de la transcendance » de Dieu.

Nous espérons que cette lettre du Cardinal de Paris, comme celle de l'année dernière, sera bientôt éditée à part (1). Nos lecteurs trouveront le développement de thèmes que notre revue leur a rendus familiers.

Pour les inciter à cette lecture nous voudrions simplement citer ce bel appel à la contemplation :

« C'est ici qu'il faut prononcer le mot qui sauve : retour à la contemplation. Avouons-le, ce terme effraie parfois et semble provoquer la contradiction. Il évoque spontanément l'image de vies exceptionnelles, d'extases, d'apparitions, de phénomènes mystiques que le commun des fidèles réserve à quelques rares initiés. En revanche, ce mot, riche d'équivoques, ne manque pas de prestige auprès de nos élites intellectuelles que séduit le mirage de l'Orient. Cela provient d'une apparence : faute de s'abreuver aux sources de la vie chrétienne, on part en pèlerinage vers des sources moins pures ou vers des évasions dont on revient moins préparé aux sacrifices de la vie quotidienne. Toutes les contemplations ne se valent pas, il ne faut pas confondre avec ces formes affaiblies, ou ces suppléances malsaines, dans lesquelles l'émotion religieuse et les mots savants font illusion, la contemplation authentique.

Celle-ci désigne deux réalités inégales. L'une, celle des contemplatifs séparés du monde, tend à renouveler en permanence le dialogue qui unissait le Christ à son Père, dans ses longues heures de prière. Les contemplatifs, indispensables à l'Eglise, sont voués par état à témoigner de la Transcendance de Dieu. Le devoir des chrétiens, c'est de les comprendre; et le leur, c'est de rester fidèles à leur mission.

Mais la contemplation désigne aussi, dans le langage courant une réalité plus accessible. C'est à celle-là que nous vous convions. Il n'est pas nécessaire, pour y parvenir, d'être un théologien ou un grand mystique. Il suffit de rentrer en soi-même et de s'adresser à Dieu comme à une personne présente et vivante. C'est donc surtout un effort d'orientation : au lieu de tourner la prière vers les êtres ou vers les hommes, il suffit de la tourner vers Dieu.

L'essentiel de la contemplation, c'est de prendre Dieu pour objet. C'est de se mettre face à face avec Lui, c'est de faire retour à Lui; comme les fleuves se jettent à la mer, au lieu de se perdre dans les sables ou de s'étaler en débordements ravageurs. Face à cet Objet sans égal, il suffit d'admirer, de s'extasier devant sa grandeur et sa

(1) Elle vient de l'être aux Editions Lahure.

beauté. Il suffit de laisser chanter notre âme, de dire à Dieu notre reconnaissance pour ses bontés; de Lui faire offrande de nos travaux, de nos joies, de nos peines, et surtout de nous-mêmes. L'essentiel c'est de se faire humble et accueillant devant Lui, de laisser envahir son âme par sa force et par sa douceur. Ce n'est donc pas affaire d'invention humaine, mais d'abandon filial et persévérant à la grâce intérieure qui nous travaille sans cesse et qui nous appelle constamment à nous tourner vers Dieu.

C'est aux prêtres que cette invitation s'adresse avant tout. Ce n'est pas en vain que l'Eglise les y convie officiellement : ils ne sont pas seulement meneurs d'une société chrétienne, mais consacrés à la révélation des mystères de l'Amour divin. »

La contemplation, dit plus loin le Cardinal, ne s'oppose pas à l'action :

« Bien loin de s'opposer, action et vie intérieure se complètent et se continuent.

Le retour à Dieu dans l'action n'exige pas une somme plus grande d'activité. Il suppose simplement — mais c'est l'œuvre de toute une vie — que le chrétien mette au cœur de son engagement une foi passionnée en la Transcendance de Dieu, et la conviction qu'elle engendrera les adaptations nécessaires.

L'apostolat, tel que le Christ l'a institué, comporte donc autant de foi vivante que de technique, autant de prière que de savoir-faire, ou plutôt c'est de l'un que dépendra l'autre. On va aux hommes par Dieu. C'est en ce sens qu'on a pu dire que l'apostolat est au delà de la contemplation. Il commence par elle, pour s'achever en œuvre de salut. Celle-ci se fait avec Dieu et sous sa motion. Bien loin d'être freiné par la contemplation, c'est en elle que l'apôtre trouve son dynamisme propulseur. L'apostolat ne vient donc pas avant tout du besoin des âmes, mais de l'amour de Dieu. « La raison que nous avons d'aimer le prochain, c'est Dieu, écrit saint Thomas : ce que nous devons aimer en lui, c'est qu'il soit en Dieu. » Saint Jean de la Croix ne parle pas autrement : « Le grand amour que l'âme porte à Dieu, la met en de terribles ennuis et peines du peu qu'elle fait pour lui : et elle serait comblée s'il lui était permis de mourir mille fois pour lui. » C'est cet amour de Dieu, nous poussant à désirer qu'il soit connu et aimé, qui faisait exhaler à saint Paul son cri magnifique : « Caritas Christi urget nos. L'amour du Christ nous presse. »

A. P.

Les Livres

Ecriture sainte.

W. Grossouw, *Pour mieux comprendre saint Jean* (Bibliotheca Mechliniensis, 10), Desclée de Brouwer, 1947; in-8, 128 pp.

Le volume de M. Thils, *Pour mieux comprendre saint Paul*, offrait à son lecteur quelques « clefs » qui lui ouvraient les manières de penser et de s'exprimer de l'apôtre. L'ouvrage que voici est dû à un professeur du Grand Séminaire de Haaren (Pays-Bas), et son titre original lui convenait peut-être mieux, *Le Christianisme de saint Jean*. Il nous fait grâce en effet de toutes les questions traitées d'ordinaire dans les Introductions pour nous livrer simplement une petite théologie johannique. Plutôt que donner la clef au lecteur, il lui montre la porte grande ouverte et le plan de la maison.

Le chapitre sur les « idées maîtresses » (Lumière, Vie, Amour) est suivi par un chapitre central sur le Christ et les différents aspects de sa personne et de son rôle, qui s'achève par quelques bonnes pages sur ses adversaires. Les allusions aux sacrements qui terminent le dernier chapitre sur la vie chrétienne sont par contre fort brèves, d'autant qu'elles ne sont suivies d'aucune conclusion générale du livre.

De-ci de-là quelques formules un peu gauches, dues sans doute à la traduction. Mais l'ensemble est vivant et équilibré. Les textes cités ou évoqués, grâce aux nombreuses références, conduiront le lecteur à relire saint Jean lui-même, et l'auteur ne souhaite pas autre chose. Ce bon petit livre, modeste et sérieux, nous fera attendre avec un peu moins d'impatience la grande théologie de saint Jean qui nous manque encore.

fr. L. M. Dewailly, o. p.

Y Raguin, *Théologie missionnaire de l'Ancien Testament*, collection « La Sphère et la Croix », Ed. du Seuil, 1947, 124 pp., in-8°.

Le P. Raguin a cherché dans l'Ecriture une inspiration pour esquisser une théologie missionnaire moderne. Il ne s'agit pas pour lui de se livrer à un exposé didactique des thèmes missionnaires de l'Ancien Testament et de s'y limiter scrupuleusement. Les textes sont cités ou évoqués pour communiquer à la méditation personnelle une force impulsive.

Il est déjà significatif à ce point de vue que l'auteur leur

demande de témoigner non seulement par leur contenu objectif, mais aussi par le mouvement spirituel dont ils sont issus. Si la pensée religieuse d'Israël s'est nourrie d'apports étrangers, idées aussi bien que moyens d'expression, c'est l'effet d'une profonde nécessité. La foi chrétienne, pareillement, ne peut se communiquer aux peuples évangélisés sans se couler dans leurs formes de pensée. L'assimilation de la philosophie grecque par la théologie patristique aura sa réplique dans l'assimilation à venir de la sagesse chinoise ou hindoue (pp. 26-27 et 104-112).

Israël a été choisi par Dieu, mais il n'a pas compris d'emblée à quoi l'engageait ce privilège. Il y a vu d'abord la promesse d'une suzeraineté temporelle sur les autres peuples; certains ne voudront pas aux jours mêmes du Christ dépasser cette conception. Les prophètes pourtant finiront par prédire la conversion des païens à l'adoration de Iahweh. Mais ils garderont souvent la tendance à considérer Jérusalem comme le centre cultuel obligé de ces nouveaux fidèles. Parfois ils s'affranchiront des barrières raciales au point d'ouvrir aux étrangers l'accès du sacerdoce lui-même.

Relativement à la personne du Sauveur, on observe une diversité de vues parallèles. Le plus souvent un roi puissant est annoncé. Mais on trouve aussi dans le livre d'Isaïe le pressentiment d'un serviteur de Iahweh, souffrant et triomphant non plus par la force, mais par la douleur.

Finalement l'auteur nous invite à trouver en Jean-Baptiste et en Marie, deux âmes nourries des espérances de l'Ancien Testament, le modèle de ce que doivent être l'attente et le désir de l'avènement du Royaume de Dieu.

A.-M. D.

A. M. Roguet, o. p., *L'Histoire sainte des petits et des grands. I. La création, le péché. Coll. O. B. E.* Imprimerie centrale de l'Artois, Arras, 1946, 31 pp.

L'A., qui donna il y a huit ans ces « images » à la radio, reprend, sous une forme pleine d'humour, savoureuse, et toujours respectueuse du texte sacré, les quatre premiers chapitres de la Genèse, qu'il suit pas à pas. Peut-être eût-il été préférable d'expliquer, comme dans le « Catéchisme des Petits et des Grands », comment il faut comprendre ces images de l'Ecriture, destinées à un peuple enfant, et se mettant à sa portée.

Rappelons que l'O. B. E., « OEuvre de la brochure à l'église », met ces petits livres, parmi bien d'autres, à la portée des fidèles dans toutes les églises; chacun se sert soi-même et glisse dans le tronc destiné à cet effet le montant de son acquisition.

H. Perroy, S. J., *La Bible vécue; tome III.* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1947, 680 pp.; 280 frs.

L'A. nous donne de larges extraits des livres sapientiaux, des Prophètes, des livres des Macchabées, en les accompagnant d'un commentaire qui vise surtout à nourrir la piété. Commentaire inégal suivant les livres étudiés; certes, il s'inspire de très bonnes sources, Condamin, Podechard, il fait appel à Fillion, au dictionnaire de la Bible; mais pour le Cantique des

Cantiques, il s'adresse à trop de sources et lie diverses interprétations (qui tiennent au sens spirituel) en un ensemble qui manque de cohérence. Par contre la mise en place historique est parfaite et aide vraiment à comprendre les écrits inspirés. Très bonne aussi la présentation du livre de la Sagesse, celle de Jérémie, bien que l'on regrette que rien ne transparaisse de l'attachante personnalité du prophète. Relevons cependant une formule maladroite : « La prière oblige souvent Dieu à changer ses desseins. »

Des illustrations empruntées à la Bible de Gustave Doré et aux fresques de Michel Ange, une édition soignée sur beau papier, rendent attrayant cet ouvrage qui donnera envie de recourir aux textes sacrés.

M.-L. T.

Théologie et spiritualité.

Sancti Benedicti, *Regula monachorum.* Abbaye de Maredsous Ed., 194 pp.

Texte établi, conformément au manuscrit de saint Gall, par les soins de Dom Ph. Schmitz, qui avait déjà publié il y a quelques années une excellente traduction française du « texte pur ».

Une introduction sur saint Benoît, l'autorité de sa règle, les sources, le contenu, la manière de compter le temps dans la règle, l'histoire enfin de cette règle, en précède le texte. Dans la seconde partie du volume on sera heureux de trouver une concordance des notes de la Règle qui rendra son usage facile.

A.-M. H.

Jacques Delarue, *L'idéal missionnaire du prêtre d'après saint Vincent de Paul. Paris* (Librairie Vincentienne et Missionnaire, 93, rue de Sèvres), s. d. (1947).

Grouper les textes par lesquels Vincent de Paul a précisé l'idéal du prêtre et situer ces écrits dans leur contexte historique, tel a été le but que s'est proposé M. J. D. dans la thèse qu'il a consacrée à la spiritualité sacerdotale du fondateur de la Congrégation de la Mission.

Après avoir montré comment ce dernier s'affirme et se caractérise au milieu des autres réformateurs religieux du XVII^e^ siècle, l'A. concentre dans une formule assez heureuse la définition du prêtre selon saint Vincent de Paul. « Le prêtre est un homme appelé de Dieu à participer au sacerdoce de Jésus-Christ pour prolonger la mission rédemptrice de Jésus-Christ en faisant ce que Jésus-Christ a fait, de la manière dont il l'a fait » (p. 53). Pour remplir ce rôle, il faut renoncer à sa volonté propre et à son esprit propre et exercer les deux vertus qui caractérisent l'activité de Jésus : la religion envers le Père, la charité qui, à l'égard du prochain, se manifeste surtout dans l'instruction du prochain, la souffrance rédemptrice. Le zèle, l'humilité, la douceur marqueront aussi le véritable « continuateur » de Jésus. La vie commune dans le ministère per-

mettra de tendre plus facilement à la sainteté exigée par le ministère.

Un résumé schématique ne peut que laisser soupçonner la belle ordonnance d'une thèse aussi remarquable par le soin, la clarté de l'exposé que par les très utiles comparaisons faites avec saint Jean Eudes et Pierre de Bérulle. M. J. D. montre fort exactement comment Vincent de Paul se sépare de son directeur de conscience et manifeste moins de « bérullisme » que ne le voulait H. Brémond.

Nous ferons cependant aimablement deux reproches au consciencieux travail.

Le premier est de n'avoir pas assez précisé la signification vincentienne du terme « missionnaire ». Pour M. Vincent, la « Mission » prend son sens de la Mission du Fils de Dieu et elle n'a aucun rapport avec le terme ou les conditions extérieures de l'apostolat. Faute de rappeler la signification historique de ce mot utilisé si diversement de nos jours, on entretient une équivoque... et on prépare à certains lecteurs, une déception.

Ajoutons, et c'est notre dernier grief, que saint Vincent de Paul ne réclame pas formellement certaines vertus (obéissance, indifférence, pauvreté) en faisant état du sacerdoce; — la comparaison avec l'idéal des Filles de la Charité le montre clairement —, mais en s'appuyant sur les exigences et les engagements du baptême qui demande au chrétien de revêtir l'homme nouveau.

Malgré cette inexactitude et cette imprécision, le travail que nous donne M. D. est une des meilleures introductions à la connaissance de celui qui fut un des meilleurs formateurs de prêtres et de missionnaires. A. DODIN, C. M.

Chan. MAGNIN, *Mes raisons de croire*. Introd. de O. Lemarié. Bloud et Gay, 1947, 308 pp.; 270 fr.

Une magnifique apologie, fruit d'une longue vie d'étude et de réflexion. Une pensée nette, claire et exceptionnellement érudite, avertie des progrès de l'histoire, de l'ethnologie et de la philosophie. Notre foi y est présentée avec beaucoup de vigueur, comme la réponse à nos attentes et à nos besoins profonds.

Dans son introduction, M. l'abbé Lemarié trace la vie du chanoine Magnin, canoniste, exégète et apologiste.

Agnès RICHOMME, *Blanc, rouge et or*. Notre rosaire. Ed. de l'*Union des œuvres*, 1946, 170 pp.

Méditations sur les mystères du rosaire destinées aux enfants.

M. LABOURDETTE, M.-J. NICOLAS, R.-L. BRUCKBERGER, O. P., *Dialogue théologique*. Saint-Maxime, 1947, 152 pp

Publication des pièces du débat — autour de la théologie et de ses sources, de la critique et du progrès en théologie — entre les Pères dominicains susnommés et quelques Pères jésuites.

A.-M. H.

SAINT THOMAS D'AQUIN, *La prophétie* (*Somme théologique*, 2-2. Q. 171-178). Trad. française par Paul Synave, O. P., et Pierre Benoit, O. P. Ed. de la *Revue des jeunes*, 1947, 400 pp.

L'étude de la *prophétie* a dans la somme de saint Thomas une place déterminée qui lui confère un sens particulier : elle se trouve à la fin de l'itinéraire du retour de l'homme vers Dieu. Parmi les moyens dont l'homme dispose pour parcourir cette route, il en est de communs à tous les hommes, mais il en est aussi qui ne sont donnés qu'à certains et correspondent à des vocations spéciales. Au premier rang de ceux-ci figurent les charismes : dons particuliers accordés à quelques individus pour le bien de la communauté humaine. Ce sont ces dons que saint Thomas étudie dans le présent traité. Et comme la prophétie est le plus important de ces charismes, celui qui d'une certaine façon rend raison de tous les autres, on a pu appeler ce traité celui de la *prophétie*. D'autres charismes, cependant, sont aussi étudiés ici : le discours de sagesse, le discernement des esprits, la parole de science, le don des langues, le don de guérir et le don d'opérer des miracles. Conjointement à la prophétie, saint Thomas étudie aussi le ravissement, ou l'extase, qui, dit-il, est un degré du don de prophétie.

La simplicité de ces questions en saint Thomas aurait pu tromper des esprits non avertis ou laisser sur leur faim ceux qui ont besoin de conclusions développées et d'applications. Les découvertes modernes et les progrès de la critique ont en effet soulevé maints problèmes qui nous rendent moins candides lorsque nous abordons le traité de saint Thomas. Les notes complémentaires ont en partie pour but de montrer l'accord entre la théologie de saint Thomas et les questions soulevées par le critique moderne. Cet accord n'est nullement artificiel; il montre la valeur des principes posés par saint Thomas.

Présentées surtout par le P. Benoit, professeur à l'école biblique de Jérusalem, ces notes sont une part importante de la valeur de ce livre. Dans un premier chapitre sur le don de prophétie selon saint Thomas, le P. B. montre comment est amorcée dans saint Thomas la distinction entre inspiration et révélation, comment il faut entendre le caractère instrumental de la connaissance prophétique. Dans un second chapitre, plus ample, sur l'inspiration scripturaire, le P. B. étudie l'existence et le critère de l'inspiration, applique au problème de l'inspiration la distinction entre jugement spéculatif et jugement pratique, montre à quoi et à qui s'étend l'inspiration scripturaire, présente la question de l'inerrance, les problèmes de la critique textuelle, littéraire (sens littéral, sens spirituel, etc.) et historique. L'exposé est clair. On y sent une grande maîtrise du sujet. C'est un volume que ne doivent pas seulement se procurer ceux qui veulent compléter leur *Somme théologique*, mais ceux aussi qui désirent mieux entendre la Parole de Dieu contenue dans la Révélation.

A.-M. H.

R. KOTHEN, *Le péché originel et la société*. Extrait des Collectanea Mechliniensia, mai 1947; Louvain, Imprimerie Nova et vetera, 24 pp.

Le péché originel a été plusieurs fois étudié, ces derniers temps, avec ses caractères individuels; l'A. tente ici de mettre en valeur son caractère social. Ayant blessé la nature humaine, qui est une nature sociale, il a atteint toute la vie de société et corrompu toutes les constructions humaines. Mais dans l'ordre naturel, après le péché, l'intelligence humaine peut encore par ses propres forces atteindre le vrai et la volonté humaine pratiquer le bien; on peut donc aussi concevoir que les hommes puissent réaliser un ordre social bienfaisant, mais ils n'y arriveront que rarement. Les chrétiens qui possèdent les lumières de la Révélation et les secours de la grâce, ont le devoir d'apporter leur aide à ce travail et de prendre leur place dans l'action politique, économique et sociale. Tel est du moins le point de vue de l'A. qui poursuit sa démonstration avec une rigueur soutenue. Les membres cultivés de l'Action catholique y trouveront la justification de leurs efforts.

Chan. J. Varraud, *La famille divine. Manuel d'enseignement religieux. Fasc.* 2. *La vie divine en nous.* Lethielleux, Paris, 1946, 125 pp.

« Travailler pour la vie et non pour un examen », tel est le but de l'A. dans ce manuel préparant au brevet d'instruction religieuse. En ce deuxième fascicule (qui paraît le premier en librairie), il traite de la grâce et des sacrements, et montre comment la vie de Dieu nous est communiquée. Manuel simple et clair; un seul point demanderait une explication : la note de la p. 83 parle, au sujet de l'Extrême-Onction, de « cet effet mystérieux, intermédiaire entre le signe et la grâce », et renvoie pour le comprendre à un chapitre antérieur qui, en fait, n'en parle pas explicitement. L'A. veut-il faire allusion à la distinction entre « res tantum sacramenti » et « res et sacramentum »; sans entrer dans des précisions théologiques, il aurait été possible d'expliquer davantage.

M.-L. T.

A. Michel, *Doctrine et vie chrétienne.* Manuel d'enseignement religieux pour les écoles secondaires. Paris, 1946, 336 pp.

Le succès rencontré par ce manuel d'enseignement religieux dont on nous offre la réédition est un signe de sa valeur. On se douterait, rien qu'à lire le nom de l'auteur, théologien de renom, qu'il doit être d'une rare solidité doctrinale.

Le plan adopté rompt avec la division tripartite, classique dans ce genre de manuels : ce qu'on doit croire (dogme), ce qu'on doit faire (morale), les moyens à utiliser (sacrements); il se rapproche du plan de la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin : tout (nature et surnature) a son origine en Dieu, pour faire retour à Dieu dans le Christ. C'est une heureuse innovation. Et cependant, cette référence même de la *Somme* nous amène à la principale critique que nous adresserions à ce manuel : il est un résumé de science théologique, non une initiation religieuse. La nécessité et la valeur de la science théologique est hors de toute contestation. Mais, est-ce cette science qu'on doit enseigner à des collégiens ? il nous semble que non. Quel prêtre n'a fait cette douloureuse expérience —

examinant en instruction religieuse des aînés de nos collèges libres, de les trouver aussi savants que des séminaristes, mais sans avoir jamais fait la rencontre personnelle de Dieu et du Christ ! Cela nous paraît extrêmement grave; il semble que de plusieurs côtés on en prenne conscience aujourd'hui. (Cf. L. Kammerer, *Bible et liturgie dans l'enseignement religieux des lycées*, La Maison-Dieu, n° 10; J. Colomb, *L'enseignement religieux dans le secondaire*, Etudes, fév. 1947.)

M. Michel cite la Bible uniquement pour fonder son argumentation théologique; son manuel ne repose pas sur un fond biblique. Il est analytique comme doit l'être un traité scientifique, comme ne doit pas l'être un livre de vie. Lorsqu'on lit les Pères, ou encore les commentaires scripturaires de saint Thomas, on a la savoureuse impression qu'ils ne touchent jamais à un point précis du *Credo* sans avoir présente la considération de la totalité du mystère chrétien : rien de tel ici; l'unité du mystère chrétien n'est pas sortie, ni ses lignes de forces : tout y est à peu près sur le même plan. Si l'auteur avait cherché à présenter de façon plus religieuse et plus unifiée les aspects du mystère chrétien, il aurait été amené à parler de la foi comme de la réponse de tout l'homme à la proposition évangélique de salut, à cette attaque de Dieu qu'est la révélation, comme d'un engagement qui compromet l'homme en même temps qu'il l'introduit dans l'espace vital de Dieu. A partir de cette présentation de la foi, bien des insuffisances du manuel eussent été nécessairement surmontées : on aurait apporté plus d'attention à exposer la réalité du Corps mystique du Christ selon saint Paul; les six pages chichement consacrées aux vertus théologales se fussent facilement multipliées; l'auteur aurait été amené à parler de la mystique paulinienne du baptême, totalement passée sous silence; la grâce sacramentelle de l'Eucharistie et son symbolisme unitaire auraient retenu son attention, au moins autant que l'explication de la transsubstantiation, etc.

Il n'est pas tout à fait exact d'écrire (p. 12) que la composition du *symbole des apôtres* s'achève dans le courant du IIe siècle; elle est plus tardive.

Rég. Garrigou-Lagrange, O. P., *La synthèse thomiste*. Desclée de Brouwer, 1947, 739 pp.

Il fallait avoir approfondi en vue de l'enseignement, comme l'a fait le R. P. Garrigou-Lagrange, l'ensemble des écrits de saint Thomas et de son école, et ce, pendant plusieurs décades, pour produire cet exposé perspectif de la pensée thomiste, déjà si synthétique en son expression. C'est vraiment une synthèse que nous livre l'auteur, et vigoureusement charpentée; ses lecteurs habitués y retrouveront les idées personnelles exposées plus au long dans ses nombreux ouvrages auxquels il renvoie copieusement : synthèse thomiste qui est aussi synthèse du P. Garrigou-Lagrange.

La substance du volume reproduit, à quelques détails près, le mémoire donné naguère au *Dictionnaire de théologie catholique* pour l'article *Thomisme* : après une information sur les

sources de la pensée thomiste et un chapitre sur la synthèse métaphysique thomiste : six chapitres passent en revue les grands traités de la *Somme théologique*. Le chapitre : *Théologie morale et spiritualité* retiendra de préférence les lecteurs de cette revue. Ils y trouveront, en 120 pages, un précis de la morale de saint Thomas, le secteur le plus général et le plus nouveau sans doute de sa pensée; on sait que sa théologie morale, à l'encontre de distinctions postérieures moins heureuses, lie indissolublement morale et mystique. — Cinq articles philosophiques et théologiques se trouvent ramassés en un chapitre supplémentaire (aucun d'ailleurs ne semble inédit). Certains regretteront que l'auteur ait jugé bon de reproduire en appendice son article d'*Angelicum : La théologie nouvelle, où va-t-elle ?* qui ne sert peut-être pas autant qu'il le pense la véritable cause de saint Thomas. De façon générale, la bibliographie de langue française gagnerait d'être plus complète et mieux à jour.

Il ne s'agit en ce volume, on s'y attendait, que d'un exposé de survol. C'est pourquoi nous ne pensons pas qu'il s'adresse généralement à qui ne connaît pas encore saint Thomas. Tout y est donné sous forme d'affirmations successives, sans qu'une mise en question ait éveillé l'attention; on n'y voit pas la théologie en recherche, prenant son départ dans la Parole de Dieu, mais presqu'uniquement les résultats de cette recherche. Les fidèles, même instruits, à qui on la donnerait, seraient déroutés, croyons-nous, par cette somme de métaphysique sacrée : il leur semblerait, à tort, que la théologie consiste surtout à croire et à retenir, et la multitude des références aux commentateurs thomistes, dont le P. Garrigou-Lagrange se fait l'écho autant de saint Thomas lui-même, les submergerait.

Par contre, les étudiants en théologie qui ont fréquenté saint Thomas et ses commentateurs apprécieront fort cette synthèse qui leur donnera la joie d'une vision de sagesse après les lents labeurs de l'analyse textuelle. A la veille de leurs examens, ils auront de la reconnaissance pour le maître qui leur donne, en ce volume, le moyen de se remettre en mémoire, à peu de frais et de façon intelligente, les thèses de la théologie thomiste : en lui, on entend toute l'Ecole.

P.-A. Liégé, o. p.

H. de Lubac, *Les aspects sociaux du dogme* (Coll. *Unam sanctam*, 3), 4e édit. augmentée, 416 pp.

L'ouvrage du P. de L. est maintenant classique, et à juste titre. Il n'y a pas sans doute de meilleure introduction à l'esprit du catholicisme tel qu'il s'exprime par vingt siècles de Tradition. L'extraordinaire connaissance que le P. de L. possède de ses innombrables monuments et qui d'édition en édition s'enrichit de citations et de références nouvelles en même temps que de perspectives toujours plus étendues sur les grandes cultures religieuses non chrétiennes, et notamment celles de l'Inde, en font un remarquable enrichidion. Pourquoi n'a-t-on pu jusqu'ici en faciliter l'utilisation par des tables analytiques et de noms d'auteurs cités ? Ce serait un immense

service et comme la somptueuse munificence du P. de L. rend exigeant, on en vient à désirer que le florilège qui a passé déjà de 48 textes à 55 s'accroisse encore considérablement, jusqu'à former un volume entier de documents. Tant de lecteurs sont dans l'impossibilité de se reporter aux originaux. Puisse la prochaine et proche édition en faire davantage encore l'instrument de réflexion et de travail qu'il est déjà depuis dix ans pour tous ceux qui, dans les situations les plus diverses, veulent penser authentiquement leur foi et en vivre les aspects les plus catholiques.

I.-H. DALMAIS.

Hagiographie.

M. MARIE-LOUISE DE S., *La congrégation de Notre-Dame de Sion.* Lethielleux, Paris, 1946, 232 pp.

Récit de la conversion du Père Ratisbonne et des origines de la Congrégation des Prêtres et des Religieuses de Sion; une vue sur l'état actuel de cette famille religieuse termine le livre.

Jacques DE VORAGINE, *Saint Dominique.* Extrait de la *Légende dorée,* présenté par Jean Cattal. Spes, 1947, 72 pp.; 45 fr.

Nouvelle traduction du chapitre de la Légende dorée concernant le patriarche des prêcheurs. Dans son introduction, J. Cattal présente l'auteur, Jacques de Voragine, et son fameux ouvrage. Ceux qui ne connaissent pas encore la *Légende dorée* lui seront reconnaissants de cette nouvelle publication.

J.-F. HENRY, *Philippe de Gueldre,* Reine, duchesse et pauvre dame. Chez l'auteur, Clin. des mines, à Briey (M.-et-M.), 1947, XII, 172 pp, 8 grav. hors texte; 128 fr., franco : 140 fr.

Histoire de Philippe d'Egmont, princesse de Gueldre, aux Pays-Bas, puis reine de Jérusalem et de Sicile, duchesse de Lorraine et de Bar, enfin religieuse clarisse qui fut favorisée des plus hautes grâces mystiques et mourut en 1547.

M. S. LE GUAY, *Bienheureuse Marie-Thérèse de Soubiran La Louvière,* fondatrice de la société de Marie-Auxiliatrice. Spes, 1947, 152 pp.; 80 fr.

« Dieu a fait le monde et il le bouleverse uniquement pour faire des saints, rien que pour cela », avait écrit la bienheureuse Marie-Thérèse. Quelle explication prophétique de cette extraordinaire histoire ? D'abord fondatrice d'un béguinage à Castelnaudary, Marie-Thérèse de Soubiran, docile aux révélations de la Providence et poussée par la ferveur de ses filles, jette les bases de son institut. Onze ans plus tard, elle était « démissionnée » par son assistante entreprenante et intrigante, Mère Marie-François, chassée de *Marie-Auxiliatrice,* et finissant ses jours, errant comme une épave, successivement à Clermont et à Paris, dame séculière, ou sous le costume de Notre-Dame de Charité.

Cette *vie abrégée* vient à son heure, après la béatification de la bienheureuse Mère le 20 Octobre 1946, pour faire connaître cette âme d'élite, à la fois héroïque et attirante.

A. GARREAU, *J. K. Huysmans.* Coll. *Pionniers du spirituel.* Casterman, 1947, 148 pp.; 126 frs.

Présentation suggestive des pages les plus caractéristiques de l'auteur du *Pèlerin de Paris* et de *L'Histoire mariale* de la France — suivie d'une bibliographie des œuvres de Huysmans et des monographies publiées à son sujet. Beau papier alfa.

Yvonne Malègue, *Joseph Malègue*. Coll. *Pionniers du spirituel*. Casterman, 1947, 204 pp. sous couvre-livre; 150 frs.

Mme Malègue a réuni ici les plus belles pages de l'œuvre, en partie inédite, de Joseph Malègue. Un très fort accent humain marque cette œuvre si profondément chrétienne et spirituelle et fera de ce petit volume le livre de chevet d'un grand nombre. On aimera relire les chapitres sur la valeur de l'intelligence, sur la douleur, instrument de rachat, la connaissance de Dieu, la sainte Vierge, l'attitude du saint, les degrés de la sainteté. Dans la préface, Mme Malègue apporte, avec une pieuse discrétion, l'essentiel de ce qu'il faut savoir sur l'auteur. A la fin : bibliographie complète, liste des études sur Malègue et son œuvre. Très belle présentation. Papier alfa.

J. B. Eriau, *Mère Marie du Saint-Sacrement*, fondatrice des petites sœurs de l'Assomption (1853-1922). Paris, 1947, J. de Gigord et saint Paul, Ed., 280 pp.; 170 frs.

La Mère Marie du Saint-Sacrement qui succéda à la Mère Marie de Jésus à la tête de la congrégation et qui fut aussi la seconde auxiliaire du Père Pernet, fondateur, mérite d'être appelée la cofondatrice des petites sœurs de l'Assomption. Avec sa vie, ce sont aussi les origines de la congrégation qui sont ici présentées, le caractère de leur vocation, toute vouée au soin des malades pauvres à domicile, leur vie intérieure et leur apostolat. Au milieu de nombreuses difficultés, la persécution d'abord, puis la guerre, la Mère Marie du Saint-Sacrement montra dans cette vocation ses qualités exceptionnelles de femme d'action — « de grand homme » — et de mystique.

M. le Chanoine Eriau qui a pu prendre connaissance des archives de la congrégation trace cette vie d'une main aisée, avec un souci scrupuleux de l'exactitude dans le détail. Une bibliographie des sources est à la fin.

A.-M. H.

A. Molien, *Le Cardinal de Bérulle*. 2 vol. in-16 jésus de 392 et 400 pp., Paris, Beauchesne, 1947.

Une rapide, mais dense, esquisse bibliographique, une introduction large et méthodique à la doctrine de Bérulle, un choix des meilleurs textes, à peu près introuvables en dehors de l'édition fort mal commode de Migne, du chef de l'Ecole française, constitue l'ensemble précieux que le savant oratorien met à notre disposition dans une édition de présentation parfaite.

Lettres du R. P. Lacordaire à des jeunes gens, recueillies et publiées par M. l'Abbé Henri Perreyve. 24e *édition*. Un vol. in-8 couronne de 512 pp. Librairie P. Téqui, 1948.

Nous ne pouvons que nous réjouir de la réédition de ces lettres célèbres où les jeunes gens, en quête de Dieu, continueront de trouver le témoignage émouvant et direct apporté par un homme qui fut, plus que quiconque, épris de liberté,

de grandeur et de beauté, et qui trouva dans la foi chrétienne la réponse à ses doutes et à toutes ses exigences de vie.

V. V.

« *Liens sacrés* », itinéraire spirituel d'une mère de famille (1886-1940), présenté par Christian Decroix. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1947, 115 pp.

On lira avec respect ces extraits des lettres et des notes d'une femme dont la vie fut semblable à celle de tant d'autres : soins donnés aux vieux parents, amour conjugal éprouvé et mûri par la séparation de quatre années de guerre, joies de la maternité et soins de l'éducation, départ d'un grand fils pour le noviciat, sont évoqués dans ces quelques pages avec une extrême simplicité; mais nous avons là le témoignage d'une âme qui cherche toujours à se donner entièrement, sans retour sur elle-même, et dans la joie. « Devenir sainte en étant joyeuse » « essayer de sourire pour montrer que la vie avec Dieu est toujours douce », telles sont les consignes qu'elle se donne. Il est bon que des mains pieuses aient recueilli ce témoignage et cet exemple.

R. M.

Les Fioretti de saint François, traduction nouvelle par le R. P. Godefroy, O. F. M. Cap., archiviste de la Province de Paris P. Mescicieu, *La Renaissance du Livre*, 94, rue d'Alésia).

Le P. Godefroy nous donne ici une édition savante des *Fioretti*, traduite de l'italien sur l'Incunable de Milan (1477), et accompagnée de multiples commentaires critiques, historiques, bibliographiques. Il a fallu une érudition vraiment prodigieuse pour retrouver, discerner les innombrables sources de ce recueil composite des *Fioretti :* les *Actus beati Francisci et sociorum vires*, le *Speculum vitæ*, la *Legenda antiqua*, la *Légende de trois compagnons* (Ange, Léore, Rufin), le *Speculum perfectionis*, qui forment la couche folkloriste où germèrent, à partir de 1244, les premières fleurettes; puis la *Legenda prima beati Francisci* de Thomas de Celano, annaliste officiel cette fois, qui compose avec la *Legenda major sancti Francisci*, de saint Bonaventure, ce qu'on peut appeler la couche historique des *Fioretti*. Enfin, pendant près d'un siècle après la mort du saint, jusqu'en 1318, les petites fleurs s'épanouissent, floraison capricieuse, agencée par des bouquetiers divers et souvent mal inspirés. Mais, dit le P. Godefroy, « à dater de 1229, les robustes échantillons de l'espèce séraphique historiquement primitive forment une guirlande florale tellement solide que nulle main adverse, si habile fût-elle, n'a jamais pu, depuis, la briser, ni l'effeuiller ».

L'incunable italien ne porte pas le titre : *Fioretti*, mais *Vita di san Francesco*. Il contient trois parties :

1) La vie et les miracles de saint François, de ses compagnons et de sainte Claire;

2 Des fragments d'une *Chronique des frères de la Marche* (XIVe siècle);

3) Cinq *Considérations sur les Stigmates*.

Un dernier problème restait à débrouiller : quel est l'auteur,

ou les auteurs, des *Fioretti* ? On les attribue généralement à frère Hugolin de Monte Georgio. Le P. Godefroy élève maintes objections, et lui substituerait plutôt le Bienheureux Hugolin de Fabriano. Mais on pourrait y ajouter beaucoup d'autres noms de compilateurs, et la question reste encore à peu près entière.

Quoi qu'il en soit, les *Fioretti* actuelles comprennent deux parties bien distinctes, de sources évidemment différentes. La première adaptation des *Actus*, est un véritable Evangile franciscain, qui conte des faits généralement historiques sur le saint et ses premiers compagnons. On peut en tirer, avec les précautions nécessaires, une biographie du saint. La seconde, à partir du chap. 39, y ajoute, sans aucun souci d'exactitude, des épisodes locaux concernant divers frères de l'ordre, au XIVe siècle.

De cette longue étude érudite et critique, qui passionnera les franciscanisants, quelles conclusions tire le P. Godefroy sur le caractère moral des *Fioretti* ? « Les 38 premiers chapitres », dit-il, « peuvent être assimilés à un roman de chevalerie. François est reconnu de tous comme un « gonfalonier du Christ ». Nouveau Perceval, il emmène ses deux compagnons à la conquête du « trésor de la Très-Sainte Pauvreté », ce Saint-Graal franciscain »... Or, « les auteurs de chansons de geste sont partis d'événements réels, mais ils les ont déformés à l'aide d'innombrables légendes. Le genre littéraire ne respecta en aucune manière l'unité de temps, de lieu, de personnages... Plusieurs faits qui se sont déroulés à des époques diverses sont fondus en un seul récit, au mépris de la chronologie et de la géographie. Les actes de divers personnages sont souvent attribués à un seul, et vice versa, et parfois contradictoirement à l'histoire vraie... »

Il n'en reste pas moins que les *Fioretti* résument admirablement toute l'ascèse et la mystique franciscaines. Légende dorée, certes, mais légende à certains égards plus vraie que l'histoire. Si, pour un esprit critique, beaucoup des fleurs de ce bouquet sont artificielles, quelques-unes même « vénéneuses », les cœurs simples y trouveront toujours cet amour ravissant de la pauvreté, de l'humilité, du dépouillement absolu, de la conformité au Christ béni, qui demeure l'essentiel du message spirituel du grand saint d'Assise.

Paul RENAUDIN.

Contre-amiral DILLARD, *La vie et la mort du R. P. Dillard* (Les Œuvres Françaises, 11, rue de Sèvres, Paris-VIe, 319 pp., 1947).

Voici la première biographie du R. P. Victor Dillard, S. J., universellement connu avant la guerre par ses études si originales sur la philosophie économique et financière, dont certains seraient tentés de dire qu'il se serait fait une spécialité si cet homme universel, ce religieux formé pendant les longues années de son noviciat dans la Compagnie à la parfaite spiritualité de son ordre n'avait été apte à remplir et n'avait rempli en effet toutes les fonctions apostoliques les plus modernes,

avec la flamme des premiers chrétiens incendiant le monde païen.

Cependant la gloire très pure du Père Dillard et qui laisse penser que son message lui attirera longtemps des imitateurs enthousiastes, c'est qu'il l'a scellé de son sang par son martyre à Dachau, martyre pleinement accepté d'avance, puisque après être revenu en France à la suite d'une évasion hardie, alors qu'on l'emmenait en captivité, il repartit comme volontaire lorsqu'il sut qu'on pouvait tenter de jouer le rôle d'aumônier clandestin dans les bagnes allemands. Avant son calvaire il eut sa sueur de sang, dont témoignent ses notes de retraite, avant son départ : « 23 septembre 43, l'hiver qui m'attend... offrande pour tout cela qui me paraît terriblement dur... et je me sens vieux ! » En octobre le voilà muni de faux papiers : il est électricien, marié et père de cinq enfants. L'électricité ? il s'y perfectionne à l'usine d'Hatzfeld (1943-1944) d'où il rayonnera, après ses journées épuisantes et les dimanches vers tous les points où il sait rencontrer des ouvriers français subsistant dans le plus complet abandon matériel et moral. Vendu par un traître il aboutit à la prison de Barmen, puis dans les blocs infernaux de Dachau, où il a la consolation de voir arriver le Père Riquet, malheureusement dans un autre bloc et de reconstituer une église des catacombes dont M. Michelet est le Tarcisius. Une infection du pouce contractée accidentellement dégénère en gangrène. Le médecin français parfaitement compétent qui espère le sauver en le soignant en cachette, a la douleur de voir refuser son concours lors d'une amputation de la jambe tentée trop tard par la brute qui joue le rôle de médecin du Revier. Le père meurt sous le choc le 12 janvier. Le trait le plus saillant peut-être de sa physionomie est cette ardeur évangélique qui ne connaissait aucune hésitation quand, pour christianiser *toute* la société, il s'agissait d'aborder avec insistance les milieux les plus déshérités de la classe ouvrière, pour l'évangéliser, ou bien d'aller où personne n'était encore allé pour la prédication.

Pierre CRAS.

GONZAGUE TRUC, *Saint Vincent de Paul.* Paris (Editions des Loisirs), 1947, 152 pp.

Retracer la vie de saint Vincent de Paul et décrire son activité en 150 pages est une gageure que M. G. T. a tenté de gagner et qu'il n'a manqué que de justesse. Les deux tiers de cet ouvrage sont consacrés à la biographie de l'homme d'œuvres, la dernière partie (p. 97-150) reconstitue les « mœurs divines » et « humaines » de Vincent de Paul et nous fait entrevoir une partie de l'extension de son œuvre. (Le développement considérable de la Compagnie des Filles de la Charité est totalement passé sous silence.)

Les premières pages exigeaient dans l'hypothèse présente du travail de deuxième main une scrupuleuse fidélité aux meilleurs travaux historiques. L'A. ne l'a pas toujours gardé et de nombreuses inexactitudes semblent indiquer qu'il a lu trop rapidement l'ouvrage de M. P. Coste. Contrairement à ce que

dit M. G. T., nous ne savons rien de la première dévotion de Vincent de Paul à la sainte Vierge; le jeune paysan ne vint à Dax qu'à 14 ans et non à douze; M. Vincent ne fut Vicaire général de Richelieu-Vignerod qu'en 1642 et non en 1617; nous ne savons pas si le rénégat de Tunis était un ancien cordelier; le général des Minimes n'adopta pas les confréries de la Charité mais il agrégea le seul Vincent de Paul en le faisant participer aux prières, pénitences, bonnes œuvres de tout l'ordre..., etc...

Nous ne relevons ces petites erreurs que parce qu'elles auraient pu être facilement évitées et que nous ne pensons pas, en les signalant voiler le mérite de cette petite plaquette qui a si justement mis en relief le caractère surnaturel de l'influence vincentienne.

A. Dodin.

Père Lacordaire, *Sainte Marie-Madeleine. Pages catholiques*, Albin Michel.

La collection « Pages catholiques » a eu le mérite de rééditer, à part quelques suppressions, en un format commode et à un prix abordable la « Sainte Marie-Madeleine » du Père Lacordaire. C'est une joie pour nous de relire ce classique de « l'amitié » qui exprime avec tant de tact et de profondeur les miracles qu'a pu réaliser l'amitié privilégiée qui unissait Marie-Madeleine à Notre-Seigneur.

fr. André Journet.

A. Bessières, S. J., *Le nouveau François-Xavier, saint Jean de Britto*. Le saint Paul de Maduré; un paladin missionnaire. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1947, XIV-220 pp.

Noble Portugais, Jean de Britto entre à seize ans au noviciat des Jésuites et, malgré l'opposition de sa famille et de la Cour, sollicite son envoi aux Indes. Continuateur du Père de Nobili, il comprend que les coutumes européennes des missionnaires sont un obstacle à l'évangélisation, et il prend l'habit et les habitudes du pénitent hindou. Cela lui amènera bien des contradictions et des attaques, dans sa famille religieuse et parmi les Portugais établis à Goa, mais les conversions iront se multipliant, accompagnées de miracles continuels. Les souverains inquiets de ce mouvement vers le catholicisme le poursuivront sans cesse; traqué, vivant dans les bois au milieu des tigres et des serpents, il continuera son prodigieux apostolat et scellera de son sang son témoignage. Le Père Bessières replace cette vie au milieu des grands problèmes missionnaires : inconvénients du « protectorat » portugais sur les missions, conflits entre le « padroado » et la Propagande, schisme goanais. Il y a là un très intéressant chapitre d'histoire missionnaire, que les actes des pontifcats de Pie XI et Pie XII éclairent particulièrement. Il est quelquefois un peu difficile de se retrouver au milieu des dates.

P. Piron, S. J., *Jean de Brébeuf, l'apôtre géant des Hurons*, 1593-1649. Coll. Lavigerie, Grands Lacs, Namur, 1947, 165 pp.; 25 frs belges.

Jésuite français, le Père de Brébeuf, cinquante ans avant le

Père de Britto, donna aussi sa vie pour le Christ et pour les païens qu'il était venu évangéliser. Sous des latitudes différentes, et vis-à-vis de populations qui ne se ressemblent guère, les mêmes problèmes se posent aux deux saints; les mêmes désirs les animent : se faire tout à tous, partager la vie de ceux à qui ils prêchent le Christ; de part et d'autre des difficultés politiques entravent l'apostolat, les chefs et les prêtres ou les sorciers poursuivent les missionnaires de leurs sévices; tous deux seront deux fois martyrisés. L'exemple et les souffrances du Père de Brébeuf amèneront Hurons et Iroquois à se faire chrétiens, et certains seront héroïques; c'est par cette vue des progrès de la foi au Canada que l'A. termine cette biographie qui se lira facilement et avec intérêt.

L. Dieu, *Marco Polo chez le Grand Khan*. Coll. Lavigerie, Grands Lacs, Namur, 1947, 175 pp.; 80 frs.

L'illustre voyageur vénitien du XIIIe siècle a laissé de ses randonnées à travers l'Asie un récit extrêmement long et de ce fait peu accessible. Le P. Dieu, qui fut missionnaire chez les Mongols, nous en donne des extraits pleins de détails intéressants. Le lecteur moderne, pourtant, a peine à s'habituer à ce style narratif aux phrases extrêmement simples et à des faits si sobrement contés qu'ils lui semblent manquer d'intérêt. Il est aussi un peu difficile de s'orienter dans cette chronologie. Cet ouvrage nous semble convenir aux lecteurs avides d'histoire et de géographie pittoresques, plutôt qu'aux amateurs de romans d'aventures.

P. Monier, S. J., *Avec Paul, apôtre et théologien du Christ-Jésus*. Union des Œuvres catholiques de France, Paris, 1947, 160 pp.; 135 frs.

Ces pages ont été prêchées à de nombreux auditoires de prêtres et de militants d'action catholique, mais l'A. n'avait jamais consenti a les publier; pourtant que de bien ne feront-elle pas en nous faisant « retrouver le christianisme dans son jaillissement de source » et en nous faisant mieux connaître la doctrine si actuelle de saint Paul. Après avoir montré dans quel milieu a été déposé le levain évangélique, ce livre suit l'apôtre pas à pas, nous associant à ses démarches, replaçant ses écrits dans leur contexte historique et en dégageant les grandes thèses. L'A. a dû se plier au cadre des sermons de récollection et survoler de haut la vie et les lettres de saint Paul, mais il l'a fait avec une maîtrise qui témoigne d'une longue étude, — qui témoigne surtout d'une longue intimité, — et son livre incitera à étudier le nouveau Testament et à en vivre.

M.-L. T.

Gabriel de sainte Marie-Madeleine, O. C. D., *Sainte Thérèse de Jésus, maîtresse de vie spirituelle*. 2e éd., Paris, Desclée, 1946, 182 pp.

Ce volume recueille une série de cours donnés jadis à Rome et à Milan. Nous en saluons avec plaisir la réédition; il forme une excellente introduction à la lecture des œuvres de sainte Thérèse. Le P. G. est connu pour de savants travaux et reconnu

pour l'un des familiers des réformateurs du Carmel et de leurs commentateurs. La facture élégante et probe du présent ouvrage confirme en cette opinion. On y trouvera le tracé de l'idéal mystique auquel sainte Th. nous invite, une étude — la meilleure qu'on ait écrite — sur le problème de la vocation contemplative et les solutions que propose la sainte, l'analyse du « chemin de la perfection » et du « Château intérieur », enfin l'appréciation de la place faite au Verbe incarné dans la doctrine thérésienne.

J.-A. R.

H. Le Floch, *Le Cardinal Billot, lumière de la théologie*, Beauchesne, 1947, 157 pp.

L'histoire de la théologie retient le nom du Cardinal Billot (1846-1932) comme celui d'un théologien spéculatif de haut vol qui apporta, par sa pensée vigoureuse, mise de façon assez personnelle à l'école de saint Thomas, des vues originales sur plusieurs des traités classiques. J'imagine que les nombreux membres du clergé français dont la jeunesse studieuse fut marquée ineffablement par l'enseignement de Billot à la Grégorienne (de 1885 à 1911) accueilleront avec sympathie cette première biographie de leur maître; et beaucoup d'autres avec eux. Le R. P. Le Floch, qui fut, de 1904 à 1927, supérieur du Séminaire Français, était, à certains égards, tout désigné pour écrire cette biographie qu'il livre aujourd'hui au public après l'avoir, depuis 15 ans, offerte à la circulation privée dans un cercle restreint d'amis.

La crainte peut venir, à qui connaît quelque peu l'histoire anecdotique de la pensée religieuse dans les années troublées du début de ce siècle et la place qu'y tinrent les passions partisanes que cette biographie n'échappe pas au panégyrique. Et de fait... L'auteur évoque successivement en Billot : l'homme, le théologien, le professeur, le défenseur de la vérité contre le libéralisme, le modernisme, le sillonisme; il le présente ensuite face à ses adversaires et détracteurs; il exalte enfin son dévouement au Saint-Siège et à la France. L'ensemble est écrit dans une langue remarquablement pure et classique qui donne du charme à la biographie.

C'était une œuvre délicate que d'écrire cette vie de l'ex-Cardinal Billot, mêlée à tant d'événements douloureux de la conjoncture religieuse du début du siècle. A côté d'éléments fort intéressants dans la présente réalisation, il faut bien signaler nombre de silences tendancieux qui risquent d'irriter le lecteur un peu au fait de cette conjoncture et en quête d'un minimum d'objectivité historique. Le R. P. Le Floch se montre moins soucieux de nous présenter l'apport précis de Billot à la pensée théologique (le sous-titre ne porte-t-il pas : une lumière de la théologie ?), sans crainte de révéler d'autres aspects moins positifs ou caducs de sa personnalité, que de magnifier sa mentalité antimoderne. Le Cardinal est un prétexte à rappeler la primauté des principes, de l'ordre et de l'autorité : « Il manque bien, dit l'article de présentation qui accompagne le volume, aujourd'hui où libéralisme et modernisme s'en don-

nent à cœur joie ! » Ces rappels, certes, sont toujours salutaires : ils touchent, pour une part, de trop près à la défense des valeurs fondamentales du christianisme. Mais peut-être la vérité, même divine, habitant chez les hommes, se revêt-elle de plus de complexité que la façon unilatérale dont ils sont faits pour ne le laisser soupçonner. Le dogmatisme du Cardinal Billot pouvait, à la rigueur, se légitimer dans l'état de siège de la crise moderniste; une telle raideur ne s'impose plus aujourd'hui. Elle risque seulement de se priver de l'audience de ceux que l'on voudrait précisément alerter. Davantage, elle n'est peut-être pas aussi fidèle, en toute pureté, à la vérité, qu'il pourrait sembler. « Ceux qui aiment sincèrement la vérité, fille de l'Esprit-Saint, ne sont pas ceux qui n'acceptent de la contempler que là où elle brille de tout son éclat, mais ceux à qui elle est si chère qu'ils en recueillent partout les moindres fragments, qu'ils la recherchent partout, même là où l'ignorance et la perversité des hommes l'ont rendue méconnaissable. Ceux qui n'ont pas le courage de l'aimer là où elle est défigurée ne sont pas capables d'avoir pour elle un amour pur là où elle se révèle en toute sa gloire » (P. De Montcheuil, *Problèmes de vie spirituelle*, p. 182).

P.-A. Liégé.

Eglise.

Paul Broutin, S. J., *Mysterium Ecclesiæ*. Paris, A l'Orante, 1947; in-8, 285 pp.; 270 fr.

Un livre qui n'eût guère été possible il y a seulement 40 ans. Celui du Père Clérissac, auquel le présent ouvrage doit beaucoup, eut, dans l'immédiat après-guerre 14-18, une sorte de valeur prophétique. Le travail a progressé depuis; bien des thèmes ont été retrouvés, bien des valeurs reconquises au traité de l'Eglise qui est redevenu l'objet d'une contemplation vraiment religieuse.

Dans la ligne de Dom Gréa, le P. Broutin aime voir l'Eglise découler de la Trinité; il aime s'arrêter, en elle, à sa vie sacramentelle, à la communication de vie sainte qui constitue le Corps mystique. Le P. Broutier, qui professe avoir rédigé son ouvrage plutôt comme un témoignage que comme un traité, n'a pas cherché à construire rigoureusement, scientifiquement, le très riche et complexe « donné » concernant l'Eglise. Il a plutôt pris, de ce mystère, différentes vues : vie trinitaire, vie théandrique de l'Eglise, vie hiérarchique, vie sacramentaire de l'Eglise, etc. Il y a ainsi quinze chapitres. La lumière est moins cherchée dans le rattachement à quelques principes majeurs organisant le traité, que dans une perception de ces différents aspects successivement envisagés. Le P. B. a cherché pour cela un appui auprès d'un certain nombre de grandes autorités : les Pères (cités plus complaisamment que l'Ecriture elle-même), la liturgie, Bossuet, et quelques grands ecclésiologues modernes tels que Dom Gréa ou le P. Clérissac. Ainsi l'exposé est-il comme sous-entendu par de grands et beaux textes admirable-

ment choisis, bien amenés, discrètement exploités. En sorte que, vraiment, on y entend la grande tradition catholique.

Aussi ce livre apportera-t-il beaucoup à ceux qui cherchent une synthèse ecclésiologique vraiment nourrissante pour l'esprit; pour un esprit en quête de perception de foi (*intellectus fidei*). Les laïcs y seront peut-être un peu déroutés, surtout dans les premiers chapitres, où le vocabulaire reste assez technique et plutôt abrupt; mais ceux qui ont déjà quelque culture religieuse, les séminaristes en particulier, y trouveront de grandes richesses, des perspectives dilatantes. Ils y rencontreront vraiment « le mystère de l'Eglise ».

Yves CONGAR.

E. MURA, des Frères de Saint-Vincent-de-Paul, *Le Corps mystique du Christ, sa nature et sa vie divine*. T. I, Nature du Corps mystique; Blot, 1947, 383 pp.

Parmi les études générales sur le Corps mystique, l'ouvrage de E. Mura se distingue par son allure surtout spéculative, voire scolastique, par son élaboration assez technique des notions et par l'effort de systématisation de leur enchaînement. Une troisième édition, revue et augmentée (la première date de 1934, la deuxième de 1936), nous est offerte; du moins en son premier tome, contenant la partie théorique, sur la *nature du Corps mystique*.

L'auteur a mis à jour la bibliographie des notes; pas avec assez de soin cependant, et plus d'un travail apportant des éléments nouveaux semble être ignoré : citons seulement, pour les premiers chapitres, le volume de L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul*. Il est fait état, sous forme de citations et de références, de l'encyclique de Pie XII, *Mystici Corporis Christi*. Les amendements principaux portent, comme ceux de l'édition précédente déjà, sur la mise en place théologique des divers aspects de l'unité propre au Corps mystique (II[e] section, art. 1). Les neufs chapitres de cette partie centrale de l'ouvrage sont de l'excellente théologie thomiste; on y recueille avec un vrai profit le fruit de la contemplation théologique qui cherche à connaître par l'intelligence ce qu'elle tient vrai avec certitude dans la foi. L'enchaînement des chapitres, qui a retenu l'effort de l'auteur, nous paraît cependant trop exclusivement logique : on souhaiterait les voir organisés dans un ordre qui calque de plus près la réalité du mystère. On aimerait voir distingués en particulier les éléments qui constituent l'unité essentielle du Corps mystique et ceux qui constituent son unité dans le temps de sa croissance : distinction qui se fonde dans la double fonction du Christ-Chef, enracinée en nature dans la grâce d'union hypostatique et médiatisée dans la grâce capitale : la fonction de tête comme tenant en dépendance de sa grâce capitale toute la vie du Corps; la fonction de Tête de l'organisme de croissance du Corps, pour autant que celui-ci prend forme de société visible.

Plus généralement d'ailleurs, il nous paraît que l'auteur aurait avantage à préciser la portée exacte qu'il donne à la notion de Corps mystique (qu'il faut éviter d'ailleurs d'attribuer

à saint Paul comme il est fait ici; saint Paul n'a jamais parlé que du Corps du Christ). En saint Paul précisément, le Corps du Christ désigne à la fois et selon les nécessités de l'enseignement pastoral, l'aspect mystique et l'aspect visible de l'Eglise. Chez saint Augustin et chez de nombreux théologiens dépendants de son ecclésiologie (saint Thomas, Bossuet, Streeben, Frangelin), l'expression a tendu à signifier de préférence le seul aspect mystique : pour eux l'expression ne dit pas, sans précision, tout ce qu'est l'Eglise de la terre, laquelle se distingue du Corps mystique pour autant qu'elle y ajoute un organisme visible de croissance. Le P. Mura semble parfois identifier purement et simplement Corps mystique et Eglise (c'est le sens de l'encyclique *Mystici Corporis Christi*), parfois semble introduire une différence. Certains de ses chapitres (sur l'Esprit-Saint, âme du Corps mystique; sur l'appartenance à l'Eglise) eussent été plus clairs sans ce flottement de vocabulaire.

Le style est de ci-de là un peu abondant; le vocabulaire parfois emprunté à la littérature édifiante : le contenu de ce beau livre suffit à édifier.

M. Rigobert, *Un traité de l'Eglise au moyen âge; Etude historique et doctrinale du* De Regimine christiano (1301-1302) *de Jacques de Viterbe;* Albi, 1947, 57 pp.

En 1926, Mgr H.-X. Arquillière publiait sous le titre : « *Le plus ancien traité de l'Eglise* », une édition critique du *De regimine christiano* de Jacques de Viterbe, théologien du début du XIVe siècle. Le présent opuscule se présente comme le résumé d'une monographie historique et doctrinale sur ce même traité, laquelle a fait l'objet d'une soutenance doctrinale à la Faculté de théologie de Toulouse.

A part une analyse plus détaillée, avec références textuelles, du *De regimine*, il ne semble pas que ces pages ajoutent beaucoup à la longue introduction que l'éditeur critique donnait naguère à son travail. Mais nous n'avons ici qu'un résumé.

L'œuvre de Jacques de Viterbe marque une date dans l'histoire de la théologie, non pour avoir été absolument, ainsi qu'on l'a dit, le premier traité de l'Eglise, mais le premier traité autonome. Tributaire de saint Augustin et de saint Thomas, il n'a d'ailleurs pas retenu l'inspiration majeure de leur ecclésiologie : la subordination, dans l'unité, de l'aspect sociétaire à l'aspect mystique. L'œuvre de J. de V. est datée par la polémique : elle tend à justifier théoriquement la conduite de Boniface VIII en face de Philippe le Bel. Sans doute marque-t-il avec force que l'Eglise est d'abord un royaume spirituel — et on le sent en cela solidaire de la grande ecclésiologie patristique —, mais son insistance va à justifier les conséquences de son pouvoir spirituel jusque dans le temporel, en référence à la sociologie théocratique du moyen âge. Indépendamment même du cléricalisme qui teinte son ecclésiologie (on peut se référer, pour en juger, à l'excellente étude du P. J. Lecler, *L'Eglise et la souveraineté de l'état*, 1946), J. de V. n'est pas arrivé à une expression théologique et structurée des multiples aspects inégalement essentiels de l'Eglise du Christ en terre.

Théologiens et historiens liront avec profit la courte monographie de M. Rigobert, en regrettant peut-être qu'il n'ait pas, à leur intention, publié l'ensemble de sa thèse.

P.-A. LIÉGÉ, o. p.

Liturgie.

Dom O. CASEL, *Le mystère du culte dans le christianisme* (Lex Orandi, 6), 189 pp.

Le rôle joué dans la redécouverte de la liturgie par D. Casel et par l'équipe qui se groupe autour de lui à Maria-Laach ne peut être encore apprécié à sa juste mesure. Ses travaux, qui ont provoqué en Allemagne dans l'intervalle des deux guerres d'ardentes controverses, étaient demeurés jusqu'ici inaccessibles aux Français. La traduction du recueil fondamental sur le « Mystère du culte » permettra de juger sur pièces. Une longue introduction aurait été nécessaire pour établir le contexte. C'est probité que d'avoir donné d'abord le texte dans sa nudité. La pensée de D. Casel, qui relève de la connaissance symbolique, risque d'être trahie par une explication; c'est une source à laquelle doit s'abreuver la réflexion des théologiens et de tous les chrétiens qui veulent entrer dans l'intelligence de la liturgie. Il appartient aux premiers de transposer sur le plan de la pensée scientifique des conceptions qui semblent bien devoir fournir l'instrument le plus adéquat qu'on ait jusqu'ici proposé pour l'élaboration d'une théologie de la liturgie, mais qui ne sauraient sans équivoque y être introduites sous la forme que leur a donnée leur auteur. Mais c'est précisément cet état pré-théologique (au sens technique que le mot de théologie a reçu dans l'école) de la pensée de D. Casel qui peut en faire un stimulant extraordinaire pour la réflexion; elle procède selon les mots mêmes qui sont ceux de l'Ecriture et de la liturgie, ceux de la pensée symbolique. Qui voudra se laisser guider par lui « réalisera » ce qu'est le mystère du culte; il est désirable que des théologiens plus classiques s'appliquent alors à le lui *expliquer*. C'est là une tâche nécessaire mais qui ne serait sans doute pas possible si l'on ne retrouvait d'abord avec D. Casel l'ingénuité du regard qui découvre le « mystère », ce mystère dans lequel l'A. nous introduit plutôt qu'il ne nous en fournit la notion.

Ce premier volume en découvre les principaux aspects. Après un bref prologue, un « protreptique », comme on dirait à Maria-Laach (1), un large exposé nous conduit du mystère du Christ, tel que saint Paul a reçu mission de le révéler, à la liturgie des mystères, par le moyen de la notion complexe de « mystère » au sens cultuel technique que ce mot a pris dans la langue religieuse de la Grèce. Une troisième partie approfondit cette question du mystère cultuel; les deux derniers développent le mystère de l'année liturgique et celui du jour. Un autre ouvrage dont la traduction est annoncée traite du « mystère de la fête ».

(1) Cf. *Saint Benoît de Nursie, prophète*, par D. CASEL (trad. dans *Sanctæ Ecclesiæ*, N° 18, mars 1947, Cormeilles-en-Parisis (S.-et-O.), pp. 84-88).

Ces études synthétiques dépouillées de tout appareil d'érudition ne trouvent la plénitude de leur sens et de leur valeur que par rapport aux minitieuses et érudites recherches dispersées dans l'Annuaire de science liturgique de Maria-Laach et dans diverses revues spécialisées. On souhaite voir prochainement réunis et traduits ces travaux de base devenus introuvables. La pastorale liturgique et tout simplement le rôle de la liturgie comme source de vie spirituelle exige une théologie de la liturgie qui n'existe pas jusqu'ici mais dont l'œuvre de D. Casel et de ses disciples, celle aussi de ses contradicteurs, ont préparé les assises. En facilitant le recours à ces sources, la collection *Lex orandi* assure des fondements solides à la pastorale liturgique; nous souhaitons que par elles beaucoup de chrétiens s'abreuvent à la fontaine jaillissante, mais scellée pour un trop grand nombre, de la « sainte liturgie »

I.-H. DALMAIS.

VIENNENT D'ARRIVER A LA REVUE :

ADHÉMAR J., *Frère André Thevet*. Ed. Franciscaines, Paris, 96 pp.

THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois livres à Autolycus*. Ed. du Cerf, 288 pp.; 450 frs.

AUFFRAY A., *En cordée derrière un guide sûr*. E. Vitte. Ed. Lyon, 134 pp.

BARBEAU H., *Efficacité chrétienne*. Ed. Casterman, Tournai, 88 pp.

BARDY G., *La question des langues dans l'Eglise ancienne*. T. I. Beauchesne, Paris, 296 pp.

BIZET J. A., *Suso et le Minnesang*. Ed. Montaigne, Paris, 184 pp.

BIZET J. A., *Henri Suso et le déclin de la Scolastique*. Ed. Montaigne, 432 pp.

Le Catéchisme de Belgique mis à la portée des enfants de première année. Edition du Centre catéchistique de Crainhem, 266 pp.; 65 frs B.

CHAMBOST C., *Le Vénérable Antoine Chevrier*. E. Vitte. Edi. Lyon, 632 pp.

CHANDEBOIS H, *Portrait de saint Jean de la Croix*. Ed. Grasset, Paris, 372 pp.; 390 frs.

La Sainte Trinité et la Vie Surnaturelle par un Chartreux. Egloff, Paris, 92 pp.

CHAUVE-BERTRAND, *Le plus ancien livre des hommes* E. Vitte, Ed. Lyon, 48 pp.

CHEVRIER A., *Sujets d'Oraison tirés de l'Evangile*. E. Vitte, Ed. Lyon, 2 T., 404 et 432 pp.

COMBES A. et POGNON E., *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*. Ed. Albin Michel, 64 pp.; 42 frs.

COMBES A., *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et la souffrance*. Librairie Philosophique J. Vrin, 6, place de la Sorbonne Paris, 196 pp.

EMMERICH C., *La douloureuse Passion de Notre-Seigneur*. Ed. Albin Michel, Paris, 48 pp.; 24 frs.

Mgr GARRONE, *Invitation à la Prière*. Apostolat de la Prière, Toulouse, 162 pp.

GORCE D., *Pour comprendre la Théologie*. Gaston Doin and C°, Ed. Paris, 228 pp.

GALTIER P., *Les deux Adam.* Beauchesne, Paris, 136 pp.
GOUBERT P., *Foucauld.* P. Téqui, Ed., 82, rue Bonaparte, Paris, 32 pp.
GIORGI M., *Des amours d'Enfants.* Ed. du Chevalier, 8, rue François-Gillet, Saint-Etienne, 48 pp.
GOSSELIN P., *Sujets d'oraison.* T. V. Apostolat de la Prière, Toulouse, 396 pp.
GABRIEL de sainte M.-Madel., *Sainte Thérèse de Jésus, maîtresse de vie spirituelle.* Desclée de Brouwer, Paris, 188 pp.
GABRIEL de sainte M.-Madel., *Saint Jean de la Croix, docteur de l'amour divin.* Desclée de Brouwer, Paris, 156 pp.
DE GAIFFIER D'HESTROY B., *L'hagiographe et son public au XI^e siècle.* Les Presses de Belgique, 32 pp.
HENRION Ch., *Abrégé de la Doctrine de saint Jean de la Croix.* Ed. du Seuil, Paris, 232 pp.
JACQUIN R., *Lettres à Bruno sur l'Eglise.* Beauchesne, Paris, 120 pp.
LAISNEY P., *Pour un travail chrétien.* Les Editions ouvrières, Paris, 64 pp.
MALET A., *La vie surnaturelle, ses éléments, son exercice.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 238 pp.
MITTERER A., *Die Zeugung des Organismen Insbesondere des Menschen.* Herder Verlag, Vienne, 242 pp.
MISRAKI P. et CHASSANG J., *La maison de mon Père.* Ed. La Revue des Jeunes, 232 pp.; 180 frs.
DE MONTCHEUIL Y., *Problèmes de vie spirituelle.* Ed. de l'Epi, 248 pp.
OLMI R. P., *Saint Joseph, père de famille.* Ed. St-Paul, 6, rue Cassette, Paris, 96 pp.
PERROY H., *Miettes de pain.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 230 pp.
PIGUET G., *Prison et déportation.* Ed. Spes, Paris, 192 pp.; 130 frs.
RICHARDIÈRE C., *Le Carnet Vert.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 112 pp.
ROPS D., *Un homme seul.* 12 pp.
ROTUREAU P. G., *Le Cardinal de Bérulle.* Ed. Albin Michel, Paris, 48 pp.; 24 frs.
S. M. C., *Henri Suso Mystic and poet.* Blackfriars, Oxford, 170 pp.; 6s. 6d.
SZABO W., *Das Unbefehligte.* Verlag Herder, Vienne, 54 pp.
VALENTIN F. et BRETON M., *Médiation de Jésus-Christ.* Ed. Franciscaines, Paris, 136 pp.; 90 frs.
VALENSIN A., *Autour de ma foi.* Ed. Montaigne, Paris, 128 pp.
VALENTIN F. et BRETON M., *La vie de prière.* Ed. Montaigne, 192 pp.
VEUTHEY L., *Le Notre Père des âmes intérieures.* Ed. Franciscaines, 92 pp.; 60 frs.
Contacts entre prêtre et foyer populaire. E. Nauwelaerts éd., 2, place Cardinal-Mercier, Louvain (Belgique), 144 pp.
Le Chemin de la Croix. Ed. Franciscaines, 48 pp.; 25 frs.

31588. — Imp. LAHURE, Paris. — 31.1064
— Le gérant de cette publication : —
R. P. Plé, 29, Bld de Latour-Maubourg, Paris-7^e
Dépôt légal : Deuxième trimestre 1948. - N° d'ordre 10.660.